مسائل فقهية

السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي

بسم الله الرحمن الرحیم

مسائل فقهيه

كاتب:

عبدالحسين شرف الدين

نشرت فى الطباعة:

انصاريان

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

مسائل فقهيه

اشارة

سرشناسه : شرف‌الدين، عبدالحسين، ۱۹۵۸ - ۱۸۷۳

عنوان و نام پديدآور : مسائل فقهيه/ عبدالحسين شرف‌الدين الموسوی

مشخصات نشر : قم: موسسه انصاريان، ۱۴۱۷ق. = ۱۹۹۷م. = ۱۳۷۵.

مشخصات ظاهری : ص ۱۱۲

يادداشت : چاپ قبلی: منظمه الاعلام الاسلامی معاونيه الرئاسه للعلاقات الدوليه، ۱۴۰۷ق. = ۱۳۶۶

يادداشت : عربی

يادداشت : چاپ دوم: ۱۳۷۸

يادداشت : كتابنامه به‌صورت زيرنويس

موضوع : فقه تطبيقی

موضوع : عبادات شيعه

رده بندی کنگره : BP۱۶۹/۷/ش۴م۵ ۱۳۷۵

رده بندی ديويی : ۲۹۷/۳۲۴

شماره کتابشناسی ملی : م۷۷-۳۱۹۷

مقدمة الناشر

المرحوم العلامة السيد شرف الدين علم من أعلام العلم والجهاد والوحدة الإسلامية، قضى عمره المبارك فی سبيل ذلک، وقدم تراثاً علمياً جهادياً وحدوياً لا يمكن أن ينسى، وسيظل يخدم القضية الإسلامية خير خدمة. ولقد امتاز أسلوبه بالوضوح والاحترام للرأی المقابل، والدقة، والموضوعية التامة. الأمر الذی جلب إليه قلوب الأصدقاء والأعداء معاً. وكان له فی مجال تحقيق تفاهم فقهی أكبر بين المذاهب الاسلامية باع طويل، وتأليفات ثمينة القدر. اخترنا منها هذا الكراس القيّم ـ رغم صغره ـ متوخِّين نفس الأهداف السامية التی عمل لها. فرحم الله العلّامة الجليل شرف الدين، ونفع الجميع بعلمه الغزير. معاونية العلاقات الدولية فی منظمة الإعلام الإسلامی [صفحه ۷]

كلمة موجزة

هذه مسائل فقهية مفرغة بأسلوب واضح متين، اعتمدت الحجة القوية، وانتهجت السبيل القويم، وحسبها أنها نتيجة فكرة نيرة، ويراعة بارعة، توفرت على النظريات العلمية الدقيقة فأسلست إليها القياد، وأخذت بزمامها فتصرفت بها كما تريد، واتجهت بها نحو الحق والصواب فآزرتهما، وأخذت بناصرهما، وتلک كتب سيدنا العم الأعظم سماحة الإمام شرف الدين التی تفخر بها المكتبة العربية، أقبل عليها رواد العلم، وطالبو الحقيقة يتزودون بزادها العلمی النافع، ويكبرون فيها سداد الرأی وقوة البرهان، وعظيم الإنصاف، والمدافعة عن الحق. وفی هذه المباحث القيمة ستقرأ علماً صحيحاً استمده من كتاب الله وسنة رسوله فلم يستنطق غيرهما، ولم يعتمد سواهما، وستحظى بفروع من الفقه قليلة فی عددها، كثيرة فی فائدتها، وانما أدار سيدنا دام ظله بحثه على هذه المسائل بخصوصها، وجعلها

موضوع رسالته الوجيزة لأن هذه المسائل [صفحه ٨] الفرعية التى نقدمها إليك أيها القارئ الكريم كان الجدل فيها بارزاً، والضجيج حولها متعالياً، والحملات عنيفة، فأراد أن يخفف من حدة المتحامل، وأن يأخذ بيد المنصف إلى الصواب، وشاء من جهة ثانية أن يوضح أن الفرقة الجعفرية لا ـ تختار فرعاً من الفروع إلا أن تكون فيه على بينة من أمرها، وحيطة بالغة فى اختيارها، فالآية الكريمة المحكمة، والسنة الصحيحة عليهما المعول، وإليهما المفزع، يأخذانها بالأعناق إلى ما تذهب إليه، ولا تحيد عنهما فيما تختار. وهذه المسائل انموذج صحيح تعطيك صورة صادقة عن الاستنتاج الموفق والاجتهاد المعتدل، تلمس فيها التوجيه الرفيع، فإنها لا تكترث بغير البرهان الجلى، والحجة القويمة المستمدَّين من كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم. نور الدين شرف الدين [صفحه ٩]

الجمع بين الصلاتين

لا خلاف ـ بين أهل القبلة من أهل المذاهب الإسلامية كلها ـ فى جواز الجمع بعرفة وقت الظهر بين الفريضتين ـ الظهر والعصر ـ وهذا فى اصطلاحهم جمع تقديم، كما لا ـ خلاف بينهم فى جواز الجمع فى المزدلفة وقت العشاء بين الفريضتين [١] ـ المغرب والعشاء ـ وهذا فى الاصطلاح جمع تأخير [٢] بل لا خلاف فى استحباب هذين الجمعين وأنهما من السنن النبوية وإنما اختلفوا فى جواز الجمع بين الصلاتين فيما عدا هذين. ومحل النزاع هنا إنما هو جواز الجمع بين الفريضتين بأدائهما معاً فى وقت احداهما تقديماً على نحو الجمع بعرفة أو تأخيراً على نحو الجمع بالمزدلفة. [صفحه ١٠] وقد صدع الأئمة من آل محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم بجوازه مطلقاً غير ان التفريق أفضل، وتبعهم فى هذا شيعتهم فى كل عصر ومصر، فاذا هم يجمعون غالباً بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء سفراً وحضراً لعذر أو لغير عذر، وجمع التقديم وجمع التأخير عندهم فى الجواز سواء. أما الحنفية فمنعوا الجمع فيما عدا جمعى عرفة والمزدلفة بقول مطلق مع توفر الصحاح الصريحة بجواز الجمع ولا سيما فى السفر، لكنهم تأولوها على صراحتها فحملوها على الجمع الصورى. وسيتضح لك بطلان ذلك قريباً ان شاء الله تعالى. وأما الشافعية والمالكية والحنبلية فأجازوه فى السفر على خلاف بينهم فيما عداه من الأعذار كالمطر والطين والمرض والخوف، وعلى تنازع فى شروط السفر المبيح له [٣] . حجتنا التى نتعبد فيما بيننا وبين الله سبحانه فى هذه المسألة وفى غيرها انما هى صحاحنا عن أئمتنا عليهم السلام، وقد نحتج على الجمهور بصحاحهم لظهورها فيما نقول وحسبنا منها ما قد أخرجه الشيخان فى صحيحيهما، واليك ما أخرجه مسلم فى باب الجمع بين الصلاتين فى الحضر من صحيحه إذ قال: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن أبى الزبير عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [صفحه ١١] الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً [۴] فى غير خوف ولا سفر. (قال): وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو ابن دينار عن أبى الشعشاء جابر بن زيد عن ابن عباس. قال: صليت مع النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً. قلت: يا أبا الشعشاء أظنه أخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء. قال: وأنا أظن ذلك. [۵] اهـ قلت: ان يتبعون الا ـ الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً. (قال): حدثنا أبو الربيع الزهرانى حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس: ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر والمغرب والعشاء [۶] . (قال): وحدثنى أبو الربيع الزهرانى حدثنا حماد عن الزبير بن الخريت عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة قال: فجاءه رجل من بنى تميم لا يفتر ولا ينثنى: الصلاة الصلاة قال: فقال ابن عباس: اتعلمنى بالسنة لا أم لك؟ ثم قال: رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال عبد الله بن شقيق فحاك فى صدرى من [صفحه ١٢] ذلك شىء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته [٧] . (قال): وحدثنا ابن ابى عمر حدثنا وكيع حدثنا عمران بن حدير عن عبد الله بن شقيق العقيلى قال: قال رجل لابن عباس: الصلاة فسكت. ثم قال: الصلاة فسكت. ثم قال: الصلاة فسكت. فقال ابن عباس: لا أم لك أتعلمنا بالصلاة؟! كنا تجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم.

قلت: وللنسائی من طريق عمرو بن هرم عن أبی الشعثاء ان ابن عباس صلی فی البصرة الظهر والعصر ليس بينهما شیء فعل ذلک من شغل، وفيه رفعه إلی النبی صلّی الله عليه وآله وسلّم [۸] . (قال مسلم): وحدثنا أحمد بن يونس وعون بن سلام جميعاً عن زهير قال ابن يونس: حدثنا زهير حدثنا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال: صلی رسول الله صلّی الله عليه وآله وسلّم الظهر والعصر جميعاً بالمدينة فی غير خوف ولا سفر [۹] قال أبو الزبير: فسألت سعيداً لِمَ فعل ذلک؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتنی. فقال أراد أن لا ـ يحرج أحداً من أمته. (قال): وحدثنا أبو بكر بن أبی شيبة وأبو كريب قالا: حدثنا أبو معاوية، وحدثنا أبو كريب وأبو سعيد الاشج واللفظ لأبی كريب قالا [صفحه ۱۳] ـ يعنی أبا كريب وأبا سعيد ـ حدثنا وكيع وأبو معاوية كلاهما عن الاعمش عن حبيب بن أبی ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جمع رسول الله صلّی الله عليه وآله وسلّم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فی غير خوف ولا ـ مطر. (قال): وفی حديث وكيع قال: قلت لابن عباس لِمَ فعل ذلک؟ قال: كيلا يحرج أمته. وفی حديث أبی معاوية قيل لابن عباس: ما أراد إلی ذلک؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته. (قال): وحدثنا يحيی بن حبيب الحارثی حدثنا خالد بن الحرث حدثنا قرة بن خالد حدثنا أبو الزبير حدثنا سعيد بن جبير حدثنا ابن عباس: ان رسول الله صلّی الله عليه وآله وسلّم جمع بين الصلاة فی سفرة سافرها فی غزوة تبوک فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال سعيد فقلت لابن عباس: ما حمله علی ذلک؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته. (قال): حدثنا يحيی بن حبيب حدثنا خالد بن الحرث حدثنا قرة بن خالد حدثنا أبو الزبير حدثنا عامر بن وائلة أبو الطفيل حدثنا معاذ بن جبل. قال: جمع رسول الله صلّی الله عليه وآله وسلّم فی غزوة تبوک بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء. قال فقلت: ما حمله علی ذلک؟ فقال: أراد أن لا ـ يحرج أمته. أهـ قلت: هذه الصحاح صريحة فی أن العلة فی تشريع الجمع إنما هی التوسعة بقول مطلق علی الأمة وعدم احراجها بسبب التفريق رأفة بأهل الأشغال وهم أكثر الناس، والحديثان الأخيران ـ حديث معاذ والذی قبله ـ لا ـ يختصان بموردهما ـ أعنی السفر ـ اذ علة الجمع فيهما مطلقة لا دخل فيها للسفر من حيث كونه سفراً، ولا للمرض والمطر والطين والخوف من حيث هی هی وإنما هی كالعام يرد فی مورد خاص، فلا يتخصص به [صفحه ۱۴] بل يطرد فی جميع مصاديقه، ولذا تری الإمام مسلماً لم يوردهما فی باب الجمع فی الحضر ليكونا أدلة من جواز الجمع بقول مطلق وهذا من فهمه وعلمه وانصافه. وصحاحه ـ فی هذا الموضوع ـ التی سمعتها والتی لم تسمعها كلها علی شرط البخاری، ورجال أسانيدها كلهم قد احتج البخاری بهم فی صحيحه، فما المانع له يا تری من ايرادها بأجمعها فی صحيحه؟ وما الذی دعاه إلی الاقتصار علی النزر اليسير منها؟ ولماذا لم يعقد فی كتابه باباً للجمع فی الحضر ولا باباً للجمع فی السفر؟ مع توفر الصحاح ـ علی شرطه ـ الواردة فی الجمع، ومع أن أكثر الأئمة قائلون به فی الجملة، ولماذا اختار من أحاديث الجمع ماهو أخسها دلالة عليه؟ ولم وضعه فی باب يوهم صرفه عن معناه؟ فإنی أربأ بالبخاری وأحاشيه أن يكون كالذين يحرفون الكلم عن مواضعه، أو كالذين يكتمون الحق وهم يعلمون. وإليک ما اختاره فی هذا الموضوع، ووضعه فی غير موضعه، اذ قال ـ فی باب تأخير الظهر إلی العصر من كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه [۱۰] ـ: حدثنا أبو النعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن [صفحه ۱۵] زيد عن ابن عباس: ان النبی صلّی الله عليه وآله وسلّم صلی بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فقال أيوب: لعله فی ليلة مطيرة، قال: عسی. قلت: ان يتبعون الا الظن. وأخرج فی باب وقت المغرب عن آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا عمرو بن دينار قال: سمعت جابر بن زيد عن ابن عباس قال: صلی النبی صلّی الله عليه وآله وسلّم سبعاً جميعاً وثمانياً جميعاً. وأرسل فی باب «ذكر العشاء والعتمة» عن ابن عمر وأبی أيوب وابن عباس أن النبی صلّی الله عليه وآله وسلّم صلی المغرب والعشاء ـ يعنی جمعهما ـ فی وقت إحداهما دون الاخری. وهذا النزر اليسير من الجم الكثير من صحاح الجمع كاف فی الدلالة علی ما نقول كما لا يخفی، ويؤيده ما عن ابن مسعود اذ قال: جمع النبی صلّی الله عليه وآله وسلّم ـ يعنی فی المدينة ـ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء فقيل له فی ذلک فقال: صنعت هذا لئلا تحرج أمتی. أخرجه الطبرانی [۱۱] . والمأثور عن عبد الله بن عمر [۱۲] اذ قيل له: لم تری النبی صلّی الله عليه وآله وسلّم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء مقيماً غير مسافر، أنه أجاب بقوله: فعل ذلک لئلا تحرج أمته. وبالجملة فان علماء الجمهور كافة ممن يقول

بجواز الجمع وممن لا يقول به متصافقون على صحة هذه الاحاديث وظهورها فيما نقول من الجواز [صفحه ۱۶] مطلقاً، فراجع ما شئت مما علقوه عليها يتضح لك ذلك [۱۳] نعم تأولوها حملاـ لها على مذاهبهم، وكانوا فى تأولها على غمة وفى ليل من الحيرة مظلم، وحسبك ما نقله النووى عنهم فى تعليقه على هذه الاحاديث من شرحه لصحيح مسلم. اذ قال ـ بعد اعتبارها ظاهرة فى الجمع حضراً ـ: وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب، فمنهم من تأولها على أنه جمع لعذر المطر. (قال): وهذا مشهور عن جماعة من كبار المتقدمين [۱۴] . (قال): وهو ضعيف بالرواية الثانية عن ابن عباس من غير خوف ولا مطر [۱۵] . (قال): ومنهم من تأولها على أنه كان فى غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وظهر أن وقت العصر دخل فصلاها فيه [۱۶] . (قال): وهذا أيضاً باطل لانه ان كان فيه أدنى احتمال فى الظهر والعصر فلاـ احتمال فيه فى المغرب والعشاء. (قال): ومنهم من تأولها على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه فلما [صفحه ۱۷] فرغ منها دخل وقت العصر فصلاها فيه فصار جمعه للصلاتين صورياً [۱۷] . (قال): وهذا ضعيف أيضاً أو باطل لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل. (قال): وفعل ابن عباس حين خطب فناداه الناس الصلاة الصلاة! وعدم مبالاته بهم واستدلاله بالحديث لتصويب فعله بتأخيره صلاة المغرب إلى وقت العشاء وجمعهما جميعاً فى وقت الثانية وتصديق أبى هريرة له وعدم انكاره صريح فى رد هذا التأويل. قلت: ورده ابن عبد البر والخطابى وغيرهما بأن الجمع رخصة فلو كان صورياً لكان أعظم ضيقاً من الاتيان بكل صلاة فى وقتها لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما لا يدركه أكثر الخاصة فضلاً عن العامة (قالوا) ومن الدليل على أن الجمع رخصة قول ابن عباس: أراد أن لا يحرج أمته (قالوا) وأيضاً فصريح أخبار الجمع بين الفريضتين إنما هو بأدائهما معاً فى وقت احداهما دون الأخرى اما بتقديم الثانية على وقتها وادائها مع الأولى فى وقتها أو بتأخير الأولى عن وقتها إلى وقت الثانية وادائهما وقتئذ معاً (قالوا) وهذا هو المتبادر إلى الفهم من اطلاق لفظ الجمع فى السنن كلها وهذا هو محل النزاع. (قال النووى) ومنهم من تأولها فحملها على الجمع لعذر المرض أو نحوه مما هو فى معناه (قال) وهذا قول أحمد بن حنبل والقاضى حسين من أصحابنا واختاره الخطابى والمتولى والروياني من أصحابنا وهو المختار فى [صفحه ۱۸] تأويلها، لظاهر الأحاديث. قلت: لا ظهور فى الأحاديث ولا دلالة فيها عليه بشىء من الدوال والقول به تحكم كما اعترف به القسطلانى فى شرحه لصحيح البخارى [۱۸] . وقد تعقبه بعض الأعلام أيضاً اذ قال: وقيل ان الجمع كان للمرض وقواه النووى وفيه نظر لانه لو جمع للمرض لما صلى معه الا من به المرض، والظاهر أنه صلّى الله عليه وآله وسلّم جمع بأصحابه، وبه صرح ابن عباس فى رواية ثابتة عنه. انتهى [۱۹] . قلت: ولما لم يكن لصحاح الجمع تأويل يقبله العلماء رجع قوم من الجمهور إلى رأينا فى المسألة تقريباً من حيث لا يقصدون. وقد ذكرهم النووى بعد أن زيف التأولات بما سمعت. فقال: وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع فى الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابى عن القفال الشاشى الكبير من أصحاب الشافعى، وعن أبى اسحاق المروزى وعن جماعة من أصحاب الحديث واختاره ابن المنذر (قال) ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: أراد أن لاـ يحرج أمته اذ لم يعلله بمرض ولاـ غيره والله أعلم، هذا كلامه [۲۰] وبه صرح غير [صفحه ۱۹] واحد من أعلامهم [۲۱] . ولعل المحققين منهم فى هذا العصر على رأينا كما شافهنى به غير واحد منهم، غير انهم لا يجرؤون على مبادهة العامة بذلك، وربما يمنعهم الاحتياط فان التفريق بين الصلوات مما لا خلاف فيه، وهو أفضل بخلاف الجمع، لكن فاتهم أن التفريق قد أدى بكثير من أهل الاشغال إلى ترك الصلاة كما شاهدناه عياناً بخلاف الجمع فإنه أقرب إلى المحافظة على أدائها، وبهذا يكون الاحوط للفقهاء أن يفتوا العامة بالجمع وأن ييسروا ولا يعسروا ـ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ـ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ـ والدليل على جواز الجمع مطقاً موجود والحمد لله سنة صحيحة صريحة كما سمعت، بل كتاباً محكماً مبيناً، الا تصغون لأتلو عليكم من محكماته ما يتجلى به أن أوقات الصلوات المفروضة ثلاثة فقط، وقت لفريضتى الظهر والعصر مشتركاً بينهما، ووقت لفريضتى المغرب والعشاء على الاشتراك بينهما أيضاً، وثالث لفريضة الصبح خاصة، فاستمعوا له وانصتوا (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً). قال الامام الرازى حول تفسيرها ـ من سورة الاسراء ص۴۲۸ من الجزء الخامس من تفسيره الكبير ـ ماهذا لفظه: فان فسرنا الغسق بظهور [صفحه ۲۰] أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب [۲۲] وعلى هذا التقدير يكون

المـذکور فی الآیة ثلاثة أوقات: وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر (قال) وهذا یقتضـی أن یکون الزوال وقتاً للظهر والعصـر فیکون هـذا الوقت مشترکـاً بین هـاتین الصـلاتین، وان یکون أول المغرب وقتـاً للمغرب والعشـاء فیکون هـذا الوقت مشترکاً أیضاً بین هاتین الصـلاتین (قال) فهذا یقتضی جواز الجمع بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشاء مطلقاً [۲۳] ، (قال) الا انه دل الدلیل علی ان الجمع فی الحضـر من غیر عـذر لا یجوز فوجب أن یکون الجمع جائزاً لعـذر السـفر وعـذر المطر وغیره. قلت: امعنا بحثاً عما ذکره من دلالـة الـدلیل علی ان الجمع فی الحضـر من غیر عذر لا یجوز فلم نجد له ـ شـهد الله ـ عیناً ولا أثراً، نعم کان النبی صـلّی الله علیه وآله وسلّم یجمع فی حال العذر وقد جمع أیضاً فی حال عدمه لئلا یحرج أمته ولا کلام فی ان التفریق أفضل ولذلک کان یؤثره رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم الا لعذر کما هی عادته فی المستحبات کلها صلّی الله علیه وآله وسلّم. [صفحه ۲۱]

هل البسملة آیة قرآنیة؟ وهل تقرأ فی الصلاة؟

اختلفت آراء أهـل الرأی من المسـلمین فی ذلـک، فـذهب مالک والأوزاعی إلی أنها لیست من القرآن ومنعا من قراءتها فی الفرائض بقول مطلق سواء أکانت فی افتتاح الحمـد أم فی افتتاح السورة بعـدها، وسواء قرئت جهراً أم اخفاتاً، نعم أجازا قراءتها فی النافلة [۲۴] . أمـا أبو حنیفـة والثوری واتباعهما فقرأوها فی افتتاح أم القرآن لکن اوجبوا اخفاتها حتی فی الجهریات وهـذا یشـعر بموافقتهما لمالک والاـوزاعی وربما کان دالا علیه اذ لا نعرف وجهاً لاخفاتها فی الجهریات سوی أنها لیست من أم الکتاب. [صـفحه ۲۲] لکن الشافعی قرأهـا فی الجهریـات جهراً وفی الاخفاتیـات اخفاتاً وعـدها آیـة من فاتحـة الکتاب، وهـذا قول أحمـد بن حنبل وأبی ثور وأبی عبیـد، واختلف المنقول عن الشافعی فی أنها آیـة من کل سورة عدا براءة أم أنها لیست بآیة من غیر أم الکتاب فنقل عنه القولان جمیعاً، لکن المحققین من أصـحابه قد اتفقوا علی أن البسـملة قرآن من سائر السور [۲۵] وتـأولوا القولین المنقولین عن إمامهم الشافعی [۲۶] . أما نحن ـ معشـر الامامیـة ـ فقـد أجمعنا ـ تبعاً لأئمـة الهـدی من أهل بیت النبوة ـ علی أنها آیـة تامـة من السـبع المثانی ومن کل سورة من القرآن العظیم مـا خلا براءة، وان من ترکها فی الصـلاة عمـداً بطلت صـلاته سواء أکانت فرضاً أم کانت نفلا وأنه یجب الجهر بها فیما یجهر فیه بـالقراءة وأنه یسـتحب الجهر بها فیما یخافت فیه [۲۷] وأنها بعض آیـة من سورة النمل ونصوص أئمتنا فی هـذا کله متضافرة متواترة تواتراً معنویاً وأسالیبها ظاهرة فی الانکار علی مخالفیهم فیها کقول الامام أبی عبد الله الصادق علیه السلام [۲۸] مالهم؟! عمدوا إلی أعظم آیـة فی کتاب الله عز وجل فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها وهی بسم الله الرحمن الرحیم اهـ [صـفحه ۲۳] وحجتنا من طریق الجمهور صـحاحهم وهی کثیرة. أحـدها: مـاهو ثـابت عن ابن جریـج عن أبیه عن سـعید بن جبیر عن ابن عباس فی قوله تعالی: (ولقد آتیناک سـبعاً من المثانی). قال: فاتحة الکتاب بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین وقرأ السورة. قال ابن جریج: فقلت لأبی: لقـد أخبرک سـعید عن ابن عبـاس أنه قـال: بسم الله الرحمن الرحیم آیـة؟ قال: نعم. وهـذا الحـدیث أخرجه الحاکم فی المسـتدرک: وأورده الذهبی فی تلخیصه وصـرحا بصحة اسناده [۲۹] . ثانیها: ما صـح عن ابن عباس أیضاً. قال: ان النبی صـلّی الله علیه وآله وسـلّم کـان إذا جاءه جبرائیل فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم علم أنها سورة [۳۰] . ثالثها: ما صح عن ابن عباس أیضاً. قال: کان النبی صـلّی الله علیه وآله وسلّم لا یعلمُ ختم السورة حتی تنزل بسم الله الرحمن الرحیم [۳۱] . رابعها: ما صح عنه أیضا. قال: کان المسلمون لا یعلمون انقضـاء السورة حتی تنزل بسم الله الرحمن الرحیم فإذا نزلت بسم الله الرحمن الرحیم علموا ان السورة قـد انقضت [۳۲] . [صفحه ۲۴] خامسـها: مـا صـح عن أم سـلمة قـالت: کان النبی صـلّی الله علیه وآله وسـلّم یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم الحمـد لله رب العالمین إلی آخرها یقطعها حرفاً حرفا [۳۳] . وعن أم سـلمة أیضاً من طریق آخر قالت: ان رسول الله صـلّی الله علیه وآله وسـلّم قرأ فی الصلاة بسم الله الرحمن الرحیم وعـدها آیـة الحمد لله رب العالمین آیتین. الرحمن الرحیم ثلاث آیات. مالک یوم الدین أربع. إیاک نعبد وإیاک نستعین. فجمع خمس أصابعه. الحـدیث [۳۴] . سادسـها: مـا صـح عـن نعیم المجمر. قـال: کنت وراء أبی هریرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرأ بـأم القرآن حتی بلغ ولاـ الضالین قال آمین فقال الناس آمین [۳۵] فلما سـلم قال: والذی نفسی بیده انی لأشبهکم صلاة

برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم [۳۶] . وعن أبى هريرة أيضاً قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يجهر ـ فى الصلاة ـ [صفحه ۲۵] ببسم الله الرحمن الرحيم [۳۷] . سابعها: ما صح عن أنس بن مالك قال: صلى معاوية بالمدينة صلاة فجهر فيها بالقراءة فقرأ فيها بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التى بعدها حتى قضى تلك القراء. فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين والأنصار من كل مكان: يا معاوية أسرقت الصلاة أم نسيت؟؟ فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التى بعد أم القرآن. الحديث أخرجه الحاكم فى المستدرك وصححه على شرط مسلم [۳۸] وأخرجه غير واحد من أصحاب المسانيد كالامام الشافعى فى مسنده [۳۹] وعلق عليه تعليقة يجدر بنا إيرادها. اذ قال [۴۰] : ان معاوية كان سلطاناً عظيم القوة شديد الشوكة فلولا أن الجهر بالتسمية كان كالأمر المقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والأنصار لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية. اهـ [صفحه ۲۶] ولنا تعليقة على هذا الحديث الفت إليها كل بحاثة فأقول: ان من أمعن فى هذا الحديث وجده من الأدلة على مذهبنا فى البسملة وفى عدم جواز التبعيض فى السورة التى تقرأ فى الصلاة بعد أم القرآن اذ لا وجه لانكارهم عليه إلا بناء على مذهبنا فى المسألتين. ثامنها: ما صح عن أنس أيضاً من طريق آخر. قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يجهر ـ فى الصلاة ـ ببسم الله الرحمن الرحيم [۴۱] . تاسعها: ما صح عن محمد بن السرى العسقلانى. قال: صليت خلف المعتمر بن سليمان مالا ـ أحصى صلاة الصبح والمغرب فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها ـ للسورة ـ وسمعت المعتبر يقول: ما آلو أن أقتدى بصلاة أبى، وقال أبى: ما آلو ان اقتدى بصلاة أنس بن مالك. وقال أنس: ما آلو أن اقتدى بصلاة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم [۴۲] قلت: آنست من هذا الحديث وغيره أنهم كانوا يقرأون بعد أم القرآن سورة تامة من بسملتها حتى منتهاها كما هو مذهبنا ويدل عليه كثير من الأخبار [۴۳] . وعن قتادة. قال: سئل أنس بن مالك كيف كانت قراءة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم؟ قال: كانت مداً ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد الرحمن ويمد الرحيم. [صفحه ۲۷] وعن حميد الطويل عن أنس بن مالك. قال: صليت خلف النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم وخلف أبى بكر وخلف عمر وخلف عثمان وخلف على فكلهم كانوا يجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم. أخرج هذه الأحاديث كلها وما قبلها امام المحدثين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى فى مستدركه ثم قال بعد الأخير منها ما هذا نصه: انما ذكرت هذا الحديث شاهداً لما تقدمه. ففى هذه الاخبار التى ذكرناها معارضة لحديث قتادة الذى يرويه أئمتنا عنه ـ ولفظه عن أنس قال: صليت خلف النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ـ (ثم قال الحاكم) وقد بقى فى الباب عن أمير المؤمنين عثمان وعلى وطلحة بن عبيد الله وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر والحكم بن عمير الثمالى والنعمان بن بشير وسمرة بن جندب وبريدة الاسلمى وعائشة بنت الصديق رضى الله عنه كلها مخرجة عندى فى الباب تركتها إيثاراً للتخفيف واختصرت منها ما يليق بهذا الباب وكذلك ذكرت فى الباب من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم من الصحابة والتابعين وأتباعهم رضى الله عنهم. انتهى كلامه [۴۴] قلت: وذكر الرازى فى تفسيره الكبير [۴۵] ان البيهقى روى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى سننه عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير، ثم قال الرازى ما هذا لفظه: وأما ان على بن أبى طالب رضى الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى فى دينه بعلى بن أبى [صفحه ۲۸] طالب فقد اهتدى. (قال) والدليل عليه قول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم «اللهم ادر الحق مع على حيث دار». وحسبنا حجة ـ على أن البسملة آية قرآنية فى مفتتح السور كلها ما خلا براءة ـ ان الصحابة كافة فالتابعين أجمعين فسائر تابعيهم وتابعى التابعين فى كل خلف من هذه الامة منذ دون القرآن إلى يومنا هذا مجمعون اجماعاً عملياً على كتابة البسملة فى مفتتح كل سورة خلا براءة. كتبوها كما كتبوا غيرها من سائر الآيات بدون ميزة مع أنهم كافة متصافقون على أن لا يكتبوا شيئاً من غير القرآن الا ـ بميزة بينة حرصاً منهم على أن لا يختلط فيه شىء من غيره. الا تراهم كيف ميزوا عنه أسماء سوره ورموز أجزائه وأحزابه وأرباعه وأخماسه وأعشاره فوضعوها خارجة عن السور على وجه يعلم منه خروجها عن القرآن احتفاظاً به واحتياطاً عليه، ولعلك تعلم ان الأمة قل ما اجتمعت بقضها وقضيضها على أمر كاجتماعها على ذلك وهذا بمجرده دليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم آية

مستقلة فی مفتتح کل سورة رسمها السلف والخلف فی مفتتحها والحمد لله علی الاعتدال. وأیضاً فان من المأثور المشهور عن رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم قوله: کل أمر ذی بال لا یبدأ ببسم الله الرحمن الرحیم أقطع [۴۶] وکل أمر ذی بال لا یبدأ فیه ببسم الله فهو أبتر أو أجذم [۴۷] ومن المعلوم أن القرآن أفضل ما أوحاه الله تعالی [صفحه ۲۹] إلی أنبیائه ورسله وان کل سورة منه ذات بال وعظمة تحدی الله بها البشر فعجزوا عن أن یأتوا بمثلها، فهل یمکن أن یکون القرآن أقطع؟! تعالی الله وتعالی فرقانه الحکیم وتعالت سوره عن ذلک علواً کبیراً. والصلاة هی الفلاح وهی خیر العمل کما ینادی به فی أعلی المنائر والمنابر ویعرفه البادی والحاضر لا یوازنها ولا یکایلها شیء بعد الإیمان بالله تعالی وکتبه ورسله والیوم الآخر فهل یجوز أن یشرعها الله تعالی بتراء جذماء؟ ان هذا لا یجرؤ علی القول به بر ولا فاجر، لکن الأئمة البررة مالکاً والأوزاعی وأبا حنیفة رضی الله عنهم ذهلوا عن هذه اللوازم، وکل مجتهد فی الاستنباط من الأدلة الشرعیة معذور ومأجور ان اصاب وان أخطأ.

حجة مخالفینا فی المسألة

احتجوا بأمور: أحدها: أنها لو کانت آیة من الفاتحة للزم التکرار فیها بالرحمن الرحیم، ولو کانت جزءاً من کل سورة للزم تکرارها فی القرآن مئة وثلاث عشرة مرة. والجواب: ان الحال قد تقتضی ذلک اهتماماً ببعض الشؤون العظمی وتأکیداً لها وعنایة بها، وفی الذکر الحکیم من هذا شیء کثیر وحسبک سورة الرحمن وسورتا المرسلات والکافرون، وأی شأن من أهم مهمات الدنیا والآخرة یستوجب التأکید الشدید ویستحق أعظم العنایات کاسم الله الرحمن الرحیم؟ وهل بعثت الأنبیاء وهبطت الملائکة ونزلت الکتب السماویة الا باسم الله الرحمن الرحیم والهدایة، الیه، عز وجل؟ وهل قامت [صفحه ۳۰] السماوات والأرض ومن فیهن الا باسم الله الرحمن الرحیم [۴۸] : (یا أیها الناس أذکروا نعمة الله علیکم هل من خالق غیر الله یرزقکم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنّی تؤفکون)؟. ثانیها: ما جاء عن أبی هریرة مرفوعاً اذ قال: یقول الله تعالی قسمت الصلاة بینی وبین عبدی نصفین فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمین یقول الله تعالی: حمدنی عبدی. واذا قال: الرحمن الرحیم. یقول الله تعالی: آثنی علی عبدی. واذا قال: مالک یوم الدین. یقول الله تعالی: مجدنی عبدی. واذا قال: ایاک نعبد وایاک نستعین. یقول الله تعالی هذا بینی وبین عبدی. الخبر، ووجه الاستدلال به أنه لم یذکر فی آیات الفاتحة بسم الله الرحمن الرحیم ولو کانت آیة لذکرها. والجواب: ان هذا معارض بخبر ابن عباس مرفوعاً وفیه قسمت الصلاة بینی وبین عبدی فاذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحیم قال الله تعالی: دعانی عبدی. الحدیث [۴۹] وهو طویل، وشاهدنا فیه أنه قد اشتمل علی البسملة فنقض حدیث أبی هریرة. علی أن أبا هریرة روی عن رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم [صفحه ۳۱] الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم فی الصلاة، وکان هو یجهر بها ویقول: انی لأشبهکم صلاة برسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم وقد مر علیک حدیثاه فی ذلک [۵۰] . ثالثها ما جاء عن عائشة: ان النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم کان یفتتح الصلاة بالتکبیر والقراءة بالحمد لله رب العالمین، ولا حجة لهم به لانها جعلت الحمد لله رب العالمین اسماً لهذه السورة کما تقول: قرأت قل هو الله أحد، وقرأ فلان انا فتحنا لک فتحاً مبیناً وما أشبه ذلک. فیکون معنی الحدیث أنه صلّی الله علیه وآله وسلّم کان یفتتح الصلاة بالتکبیر وبقراءة هذه السورة التی أولها بسم الله الرحمن الرحیم [۵۱] . رابعها: خبر ابن مغفل اذ قال: سمعنی أبی وأنا أقرأ باسم الله الرحمن الرحیم فقال: یا بنی ایاک والحَدث فانی صلیت مع رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم وأبی بکر وعمر وعثمان فلم أسمع رجلاً منهم یقرأها [۵۲] . والجواب: أن أئمة الجرح والتعدیل لا یعرفون ابن مغفل ولا أثر لحدیثه عندهم وقد أورده ابن رشد حول البسملة من کتابه «بدایة المجتهد» [۵۳] فأسقطه بما نقله عن أبی عمر بن عبد البر من النص علی أن ابن مغفل رجل مجهول. [صفحه ۳۲] خامسها: خبر شعبة عن قتادة عن أنس بن مالک [۵۴] قال: صلیت مع رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم وأبی بکر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم. ونحوه حدیث حمید الطویل عن أنس أیضاً [۵۵] قال: قمت وراء أبی بکر وعمر وعثمان فکلهم کان لا یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم. والجواب: انک سمعت فی حججنا ما صح عن أنس مما یناقض هذین الخبرین فأمعن فیما أسلفناه. وقد أورد الإمام

الرازى خبر أنس هذا فى حجج مخالفيه. ثم قال: والجواب عنه من وجوه: الأول: قال الشيخ أبو حامد الاسفراينى: روى عن أنس فى هذا الباب ست روايات، أما الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات: احداها: صليت خلف رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وخلف أبى بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين. وثانيتها قوله: انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم. وثالثتها قوله: لم اسمع أحداً منهم قال: بسم الله الرحمن الرحيم. فهذه الروايات الثلاث توافق قول الحنفية ـ قال ـ وثلاث أخرى تناقضه: احداها: حديثه فى أن معاوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة أنكر عليه المهاجرون والأنصار وهذا يدل أن الجهر بالبسملة كان كالأمر المتواتر عندهم، المسلَّم فيما بينهم. (قال) وثانيتها: روى أبو قلابة عن أنس أنَّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبا بكر وعمر [صفحه ۳۳] كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم [۵۶] . (قال) وثالثتها: أنه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال: لا ـ أدرى هذه المسألة (قال) فثبت أن الرواية عن أنس فى هذه المسألة قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع إلى غيرها من سائر الأدلة (قال الإمام الرازى) وأيضاً ففيها تهمة أخرى وهى أن علياً عليه السلام كان يبالغ فى الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة إلى بنى أمية بالغوا فى المنع من الجهر بها سعياً فى ابطال آثار على عليه السلام [۵۷] (قال) فلعل أنساً خاف منهم فلهذا السبب اضطربت أقواله (قال) ونحن مهما شككنا فى شىء فلا نشك فى أنه اذا وقع التعارض بين قول أمثال أنس وابن المغفل وبين قول على بن أبى طالب عليه السلام الذى بقى عليه طول عمره فان الأخذ بقول على أولى (قال) فهذا جواب قاطع فى المسألة إلى أن قال: ومن اتخذ علياً اماماً لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى فى دينه ونفسه إلى أخر كلامه [۵۸] قلت: فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله. [صفحه ۳۴]

القراءة فى الصلاة

اختلف الفقهاء فى القراءة فى الصلاة فذهب أبو بكر الأصم واسماعيل ابن علية وسفيان بن عيينة والحسن بن صالح إلى أنها ليست بفرض فى صلاة ما وإنما هى مستحبة. وهذا شذوذ فى الرأى وخروج على الأدلة وخرق لاجماع الأمة. احتجوا بما رواه أبو سلمة ومحمد بن على عن عمر بن الخطاب اذ صلى المغرب فلم يقرأ فيها فقيل له فى ذلك فقال: كيف كان الركوع والسجود؟ قالوا: حسن. فقال: لا بأس. والجواب: أنه اذ لم يرفعه فهو رأيه ولعله كان ممن يرى أن ترك القراءة سهواً لا يبطل الصلاة والله أعلم. وذهب الحسن البصرى وأخرون إلى أن القراءة انما تفرض فى ركعة واحدة وهذا كسابقه فى الشذوذ وخرق الاجماع. احتجوا بقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب متشبثين بأن [صفحه ۳۵] الاستثناء من النفى اثبات وانه اذا حصلت قراءة الفاتحة فى الصلاة ولو مرة واحدة وجب القول بصحتها بحكم الاستثناء. والجواب: ان هذا الحديث غير ناظر ـ بحكم العرف ـ إلى حال الصلاة حين تكون مع الفاتحة ولا ـ هو حاكم عليها ـ وهى فى تلك الحال ـ بايجاب ولا بسلب وانما هو ناظر إليها حين تكون خالية من الفاتحة وحاكم عليها بأنها ـ وهى فى تلك الحال ـ ليست بصلاة نظير قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: لا صلاة الا بطهور اهتماماً منه بالفاتحة وهى جزء الصلاة وبالطهور وهو شرطها، ونظائر هذا فى الكلام كثير ألا ترى أنه لو قيل لا «سكنجبين» الا بخل مثلا، لا يفهم أحد من ذلك ان مسمى الخل ولو قطرة أو دونها كاف أو ليس بكاف وإنما يفهمون ان السكنجبين مركب وان الخل من مهمات أجزائه فإذا انتفى الخل ينتفى السكنجبين. على أنه لو تم استدلالهم بهذا الحديث على ما زعموا لا طردت دلالته على عدم وجوب شىء من أفعال الصلاة وأقوالها اذا حصلت فيها قراءة الفاتحة كما هو واضح لمن أمعن. وقال الإمام أبو حنيفة وأصحابه: لا تفرض قراءة الفاتحة بخصوصها فى صلاة ما وإنما يفرض فى الصلوات مطلق القراءة واكتفى أبو حنيفة بقراءة أية آية من القرآن ولو كانت كلمة واحدة نحو «مدهامتان» لكن صاحبيه أبا يوسف ومحمد بن الحسن الشيبانى إنما اكتفيا بثلاث آيات قصار نحو: «ثم نظر. ثم عبس وبسر. ثم أدبر واستكبر» أو بآية واحدة تعادل ثلاث آيات قصار أو تزيد عليها وعلى هذا عمل الحنفية [۵۹] . [صفحه ۳۶] وأباح أبو حنيفة ترجمة ما يقرأ فى الصلاة من القرآن بأية لغة من اللغات الأعجمية حتى لمن يحسن العربية [۶۰] واكتفى من القراءة بدلاً من الفاتحة

والسورة بقول: «دوبلک سبز» ـ ترجمة مدهامتان بالفارسیة ــ لکن صاحبیه إنما أجازا الترجمة للعاجز عن العربیة دون القادر علیها وعلی هذا عمل الحنفیة. والقراءة تفرض عندهم فی الرکعتین الأولیین من کل ثنائیة کصلاة الجمعة والصبح وظهر المسافر وعصره وعشائه، أما غیر الثنائیات کصلاة المغرب وعشاء المقیم وظهره وعصره فإنما تفرض القراءة عندهم فی رکعتین من کل منها لا علی التعیین فللمصلی أن یختار القراءة فی الأولیین أو الاخریین أو الأولی والثالثة أو الأولی والرابعة أو الثانیة والثالثة أو الثانیة والرابعة فإذا قرأ فی الأولیین ـ مثلاً ـ کان فی الأخریین مخیراً ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سکت بقدر تسبیحة، هذا مذهبهم منتشراً فی فقههم. احتجوا لکفایة مطلق القراءة فی الصلاة بحدیث أبی هریرة الموجود فی الصحیحین [۶۱] اذ قال: ان رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم دخل المسجد فدخل رجل فصلی ثم جاء فسلم علی رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم وبعد ان رد رسول الله علیه السلام قال له: [صفحه ۳۷] ارجع فصل فانک لم تصلِ فرجع الرجل فصلی کما کان صلی ثم جاء إلی النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم فسلم علیه فقال رسول الله: وعلیک السلام ارجع فصل فانک لم تصل حتی فعل ذلک ثلاث مرات. فقال الرجل: والذی بعثک بالحق ما أحسن غیر هذا فعلمنی. فقال صلّی الله علیه وآله وسلّم إذا قمت إلی الصلاة فکبر ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن ثم ارکع حتی تطمئن راکعاً ثم ارفع حتی تعتدل قائماً ثم اسجد حتی تطمئن ساجداً ثم ارفع حتی تطمئن جالساً ثم افعل ذلک فی صلاتک کلها. ومحل الشاهد منه قوله: ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن لظهوره فی دعواهم. والجواب: ان أبا هریرة ممن لا نقیم لحدیثه وزناً کما بیناه مفصلاً وأقمنا علیه الحجج القاطعة عقلیة ونقلیة فی کتاب منتشر له أفردناه فلیراجعه کل مولع بالبحث عن الحقائق الساطعة. وحدیثه هذا قد لا یجوز علی رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم لوروده فی مقام یجب فیه البیان، وقد أمعنا فلم نجد ثمة من البیان ما یلیق بالأنبیاء علیهم السلام لخلوه من کثیر مما أجمعت الأمة علی وجوبه فی الصلاة کالنیة والقعود فی التشهد الأخیر وترتیب أرکان الصلاة وکذا التشهد الأخیر والصلاة علی النبی والتسلیم وغیرها، علی أن ترکه ثلاث مرات یصلی صلاة فاسدة مما لا یتلاءم مع خلق النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم وقد لا ـ یجوز ذلک علیه صلّی الله علیه وآله وسلّم. وأبو داود أخرج هذه القصة ـ فی باب صلاة من لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود من سننه ـ بالاسناد إلی رفاعة بن رافع [۶۲] الأنصاری ـ وهو [صفحه ۳۸] من أهل بدر ـ وفیها أن النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم قال للرجل الذی لم یحسن صلاته اذا قمت وتوجهت إلی القبلة فکبر ثم اقرأ بأم القرأن وبما شاء الله ان تقرأ. واخرج هذه القصة أیضاً أحمد بن حنبل وابن حبان بسندیهما إلی رفاعة بن رافع وفیها أن النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم قال لذلک الرجل المسیء صلاته: ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت. الحدیث [۶۳] . ومن المعلوم أن أبا هریرة ممن لا یوازن رفاعة ولا یکایله فی قول ولا فی عمل فحدیثه مقدم علی حدیث أبی هریرة عند التعارض بلا کلام، ولذلک تری القسطلانی فی فتح الباری یتأول ما جاء فی حدیث أبی هریرة بحمله علی ما جاء فی حدیث رفاعة، ومن تتبع أقوال السلف والخلف فیما جاء فی حدیث أبی هریرة من قوله: فاقرأ ما تیسر معک من القرآن، تجدهم جمیعاً «غیر الحنفیة» بین مفند [۶۴] ومتأول [۶۵] ودونک إن شئت کلامهم حول حدیث أبی هریرة هذا من شروح الصحیحین کلها [۶۶] . [صفحه ۳۹] علی أن أبا هریرة نفسه عارض حدیثه هذا بما صح عنه اذ قال: سمعت رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم یقول: لا تجزئ صلاة لا یقرأ فیها بفاتحة الکتاب [۶۷] وقال: ان رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم أمرنی أن أخرج فأنادی فی المدینة أن لا صلاة الا بقرآن ولو بفاتحة الکتاب فما زاد [۶۸] وقال: سمعت رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم یقول: من صلی صلاة لا یقرأ فیها بفاتحة الکتاب فهی خداج فهی خداج فهی خداج فهی خداج [۶۹] . بقی الامر الذی نتساءل عنه أعنی السبب بأخذ فقهاء الحنفیة بظاهر قوله فی حدیث أبی هریرة فاقرأ ما تیسر معک من القرآن دون نصوصه الصریحة بوجوب الطمأنینة قیاماً وقعوداً ورکوعاً وسجوداً، علی أن ما أخذوا به معارض بصحاح صریحة، ومخالف لجمهور المسلمین، ومالم یأخذوا به مؤید بالصحاح وعلیه الجمهور. وربما استدل الحنفیة علی رأیهم فی هذه المسألة بقوله تعالی: (فاقرأوا ما تیسر من القرآن). [صفحه ۴۰] والجواب: ان هذه الآیة لا دخل لها فیما نحن فیه من القراءة فی الصلاة قطعاً، یشهد بذلک سیاقها فی سورة المزمل فلیراجعها من شاء ولیمعن فیما قاله المفسرون حولها تتضح له الحقیقة. واحتج الحنفیة لجواز ترجمة ما یقرأ فی الصلاة من القرآن باللغات الأجنبیة

بوجوه: أحدها: أن ابن مسعود أقرأ بعض الاعاجم: ان شجرة الزقوم طعام الاثيم، فكان الاعجمى يقرأ طعام اليتيم. فقال له: قل طعام الفاجر ثم قال: ليس الخطأ فى القرآن أن يقرأ: الحكيم. مكان العليم، بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب. والجواب: ان هذا أجنبى عما نحن فيه لا دلالة به على المدعى بشيء من الدول، على أنه لو صح لكان رأياً لابن مسعود مقصوراً عليه لا تثبت به حجة. الثاني: قوله تعالى: انه لفى زبر الأولين. ومثله: ان هذا لفى الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى. ووجه الاستدلال بهذه الآيات أن الامة مجمعة على أنَّ القرآن لم يكن بألفاظه العربية فى زبر الأولين ولا فى صحف ابراهيم وموسى، وإنما كانت فيها معانيه بألفاظ العبرانية والسريانية. والجواب: ان هذا كسابقه فى عدم الدلالة على المدعى بل هو أبعد وأبعد بكثير. الثالث: أنه تعالى قال: وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به، والاعاجم لا ـ يفهمون اللفظ العربى الا ـ أن يذكر لهم معناه بلغتهم فيكون الانذار بها. [صفحه ۴۱] والجواب: ان هذا إنما يصلح دليلًا على جواز تفسير القرآن بلغاتهم ليأخذوا بحكمه وآدابه وأوامره وزواجره وهذا شيء، والرطانة فى الصلاة المأمور فيها بقراءة القرآن شيء آخر. وأى عربى أو عجمى لا يتبادر إلى ذهنه من لفظ قراءة الفاتحة تلاوة أم الكتاب بألفاظها المدونة فى المصاحف وأى ذى ذوق لا يصح عنده سلب لفظ قراءة الفاتحة وقراءة القرآن عن الرظانة بها فى الفارسية أو غيرها من اللغات الأجنبية شرقية وغربية. وللامام الرازى فى تزييف هذه الوجوه ـ اذ نقلها ابن الحنفية ـ كلام آخر فليراجع. وأنا أربأ بالامام أبى حنيفة أن يخفق فى استدلاله هذا الاخفاق أو يسف فى إلى هذا الخصيض، لكنه عول فى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية على القياس والاستحسان، ومن هنا أتى الرجل، وكأنه استحسن للاعاجم أن تترجم لهم القراءة فى الصلاة بلغاتهم اذ وجد ذلك أقرب إلى فهمهم لمعانيها وأرجى لخشورعهم فيها، وكأنه قاس قراءة الاعجمى بلغته على سماعه الموعظة وتلقيه دروس العلم. بلغته. وهذه نظرية أتا توركى فى الصلاة لم يأخذها من أبى حنيفة وإنما هى خواطر مواردة. وساعد أتارتورك على هذه النظرية انه لا يقدر الادلة الشرعية بل لايعرفها ولا يتعرف عليها فيما يستحسنه من وجوه الاصلاح فى نظره ولو كان فى الادلة الشرعية ما يساعد على جواز العمل بالاستحسان لكان لما رأوه وجه، وقد أبته وحظرته فهيهات هيهات. وذهب الشافعى وملك وأحمد وغيرهم إلى افتراض قراءة الفاتحة باللغة العربية فى جميع ركعات الفرض والنفل، ودليهم على ذلك حديث أبى هريرة فى قصة الاعرابى الذى لم يحسن صلاته لقول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم حيث [صفحه ۴۲] علمه الصلاة فأمره بالقراءة ثم قال له: «افعل ذلك فى صلاتك كلها» [۷۰] . وقد عرفت رأينا فى هذا الحديث اذ قلنا انا لا نقيم له وزنا ...والذى عليه الإمامية ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة ـ ان قراءة الفاتحة بالعربية الصحيحة فرض فى الركعتين الأوليين من كل فرض ونفل [۷۱] على المنفرد والامام، أما المأموم فيتحمل القراءة عنه إمامه [۷۲] وأما الركعتان الأخريان فيجب فيهما إما قراءة الفاتحة أو التسبيح على سبيل التخيير بينهما [صفحه ۴۳] ولا يتحمل الإمام فيهما عن المأموم عن المأموم قراءة ولاتسبيحا. وحجتنا على هذاكله نصوص أئمتنا وهم اعدال الكتاب عليهم السلام على أن قراءة النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم فى كل من الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب ثاب فى الصحاح والمسانيد كلها من حديث أبى قتادة الحرث بن ربعى وغيره، والأصل فيما يفعله فى صلاته صلّى الله عليه وآله وسلّم هو الوجوب [۷۳] لقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: صلوا كما رأيتمونى أصلى، ولئن ثبت عنه قراءة الفاتحة فى الركعتين الأخريين فقد ثبت عنه أيضاً الذكر فيهما وصورته: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر مأثوراً من طرق الأئمة من عترته الطاهرة. وقد يشهد له حديث سعد بن أبى وقاص الموجود فى صحيح البخارى وغيره من الصحاح والمسانيد اذ شكاه أهل الكوفة إلى عمر حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلى، فقال سعد: والله لقد كنت أصلى بهم صلاة رسول الله ما أخرم عنها، فأركد ـ أطيل القيام بقراءة الفاتحة والسورة ـ فى الركعتين الاوليين. وأخف فى الركعتين الأخريين ـ أى أسرع فيهما اقتصاراً على التسبيح أو الفاتحة مجردة عن غيرها ـ والله تعالى أعلم. [صفحه ۴۴]

تكبيرة الاحرام

أجمع الامامية ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة ـ على أن تكبيرة الاحرام ركن من كل فريضة وكل نافلة لا تنعقد الصلاة إلا بها. وصورتها ـ

الله اكبر ـ خاصة فلو افتتح المصلى صلاته بتسبيح الله أو تهليله أو بقول الله كبير أو الله الاكبر أو الله أعظم أو نحوها لايصح. فضلًا عن رطانتها باحدى اللغات الأعجمية وحسبنا فى ثبوت افتراضها أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لم يفتتح صلاة من صلواته كلها إلا بها، وقد عرفت قريباً أن الأصل فيما يفعله فى صلاته صلّى الله عليه وآله وسلّم إنما هو الوجوب لقوله: «صلوا كما رأيتمونى أصلى». على أن افتراضها ثابت فى الكتاب والسنة واجماع الأمة قال الله تعالى: «وربك فكبر» وقد انعقد الاجماع على أن المراد به تكبيرة الاحرام لان الأمر لوجوب، وغيرها ليس بواجب اجماعاً. وقد قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» رواه أبو داود فى سننه. وقال الحنفية ان التحريم ليس ركناً فى الصلاة وإنما هو متصل بالقيام [صفحه ۴۵] الذى هو ركن فيجب فيه استقبال القبلة وستر العورة والكون على طهارة لا لنفسه بل لاتصاله بالركن، وقالوا لا يشترط فيها اللغة العربية واكتفوا بترجمتها بأى لغة شاء المصلى سواء أكان عاجزاً عن العربية أم قادراً عليها فتنعقد الصلاة عندهم بقول المصلى: «خدا بزرك» مثلًا عوضاً عن الله أكبر، قالوا ويصح الاحرام بالتسبيح أو التهليل وبكل اسم من أسمائه تعالى بدون أن يزاد عليه شىء. كأن يفتتحها بقول «الله» أو «الرحمن» أو نحو ذلك من أسمائه الحسنى مجردة مع الكراهة، هذا مذهبهم لا يختلفون فيه، وحجتهم إنما هى الاستحسان كما سمعت، والجواب هو الجواب والله الموفق للصواب. [صفحه ۴۶]

تقصير المسافر وافطاره

تشريع التقصير تقصر الفرائض الرباعية فى السفر إلى ركعتين سواء أكان ذلك فى حال الخوف أم كان فى حال الأمن إجماعاً من الأمة المسلمة وقولا واحداً. قال الله تعالى: «وإذا ضربتم فى الأرض فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا». وعن يعلى بن أمية. قال: قلت لعمر بن الخطاب: ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وقد أمن الناس. فقال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن ذلك فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته. أخرجه مسلم فى صحيحه. وعن ابن عمر ـ فيما أخرجه مسلم فى الصحيح أيضا ـ قال: إنى صحبت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فى السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عمر [صفحه ۴۷] فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، ثم صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله. وقد قال الله تعالى: (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة). وعن أنس بن مالك ـ فيما أخرجه الشيخان فى صحيحهما ـ قال: خرجنا مع النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم من المدينة إلى مكة فكان يصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة. وعن ابن عباس ـ فيما أخرجه البخارى فى صحيحه ـ قال: أقام النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم فى مكة تسعة عشر يقصر، الحديث. قلت: وإنما قصر مع اقامته تسعة عشر يوماً لعدم نية الإقامة. وثبت عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أنه كان يصلى بأهل مكة إماماً بعد الهجرة فيسلم فى الرباعيات على رأس الركعتين الاوليين وكان قد تقدم إلى القوم بأن يتموا صلاتهم أربع ركعات معتذراً عن نفسه وعمن جاء معه بأنهم قوم سفر. وروى ابن أبى شيبة بسنده إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: ان خيار أمتى من شهد أن لا إله إلّا الله وأن محمداً رسول الله والذين إذا أحسنوا استبشروا وإذا أساؤوا استغفروا وإذا سافروا قصروا. وعن أنس ـ فيما أخرجه مسلم فى صحيحه من طريقين ـ قال: صليت مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم الظهر فى المدينة أربعاً وصلّيت معه العصر بذى الحليفة ـ مسافراً ـ ركعتين. إلى كثير من الصحاح الصراح بأن الله عز وجل قد شرع التقصير فى السفر. [صفحه ۴۸]

تشريع الافطار

لا ـ كلام فى أن الله عز وجل شرع الافطار فى شهر رمضان لكل من سافر فيه سفراً تقصر فيه الصلاة وهذا القدر مما أجمعت الأمة المسلمة عليه، والكتاب والسنة يثبتانه بصراحة. قال الله تعالى: (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى

والفرقان فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ومن کان مریضاً أو علی سفر فعدة من أیام أخر یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر ولتکملوا العدة) الآیة. وکان رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم إذا سافر فی شهر رمضان یفطر ویعلن للناس افطاره وقد عد الصوم فی السفر معصیة وأکدها وقال: لیس من البر أن تصوموا فی السفر، وستسمع ذلک کله بنصه صلّی الله علیه وآله وسلّم. وجاء فی حدیث أبی قلابة ـ وهو فی الصحاح ـ أن النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم قال لرجل من بنی عامر: ان الله وضع عن المسافر الصوم، وشطر الصلاة. ومن تتبع السنن وأقوال الأئمة حول صلاة المسافر وصومه وجد النص والفتوی وإجماع الامة علی أن القصر والافطار سفراً مما شرعه الله عز وجل فی دین الإسلام وان المقتضی من السفر لاحدهما هو بعینه المقتضی للآخر بلا کلام.

حکم القصر

اختلف أئمة المسلمین فی حکم القصر فی السفر علی أقوال، فمنهم من رأی أن القصر هو فرض المسافر المتعین علیه وهذا قول الإمامیة تبعاً لأئمتهم، [صفحه ۴۹] وإلیه ذهب أبو حنیفة وأصحابه والکوفیون بأسرهم [۷۴] . ومنهم من رأی أن القصر والاتمام کلیهما فرض علی التخییر کالخیار فی واجب الکفارة، وهذا قول بعض أصحاب الشافعی. ومنهم من رأی أن القصر سنة مؤکدة، وهذا قول مالک فی أشهر الروایات عنه. ومنهم من رأی أن القصر رخصة وان الاتمام أفضل، وبه قال الشافعی فی أشهر الروایات عنه، وهو المتصور عند أصحابه. والحنابلة قالوا بجواز القصر وهو أفضل من الاتمام ولا یکره الاتمام. حجتنا احتج الامامیة لوجوب التقصیر بصحاح من طریق الجمهور، ونصوص ثابتة عن أئمة الهدی من أهل البیت علیهم السلام. فمن صحاح الجمهور ما أخرجه مسلم ـ فی کتاب صلاة المسافرین وقصرها من صحیحه ـ عن ابن عباس من طریقین قال: فرض الله الصلاة علی لسان نبیکم فی الحضر أربعاً وفی السفر رکعتین، وهذا صریح بأن المسافر إنما أمر بأداء الظهر والعصر والعشاء رکعتین، کما أن الحاضر إنما أمر بأدائها أربع رکعات، وإذاً لا تصح من المسافر إلا أن تکون رکعتین حسبما [صفحه ۵۰] فرضت علیه، کما لا تصح من الحاضر إلا أن تکون أربعاً کما فرضت علیه لأن صحة العبادة إنما هی مطابقتها للامر. وفی صحیح مسلم أیضاً بالاسناد إلی موسی بن سلمة الهذلی. قال: سألت ابن عباس کیف أصلی بمکة ـ مسافراً ـ؟ فقال: رکعتین سنة أبی القاسم صلّی الله علیه وآله وسلّم. فأرسل الجواب بکونها رکعتین وکونها سنة أبی القاسم ارسال المسلمات وهذا من الظهور بتعیین القصر بمثابة لا تخفی علی أهل العرف. وأخرج مسلم أیضاً فی صحیحه من طریق الزهری عن عروة عن عائشة: أن الصلاة فرضت أول ما فرضت رکعتین فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر. قال الزهری: فقلت لعروة: ما بال عائشة تتم فی السفر؟ قال: أنها تأولت کتأول عثمان. وفی صحیح مسلم عن عائشة من طریق آخر قالت: فرض الله الصلاة حین فرضها رکعتین ثم أتمها فی الحضر فأقرت صلاة السفر علی الفریضة الاولی. قلت: من البدیهی إذا کان هذا صحیحاً أن لا تصح من المسافر رباعیة اذ لم یتوجه إلیه من الشارع أمر بها، وإنما أمر من أول الامر بأدائها رکعتین وأقرها الله علی ذلک فلو أداها المسافر أربعاً کان مبتدعاً، کما لو أدی فریضة الصبح أربعاً، وکما لو أدی الحاضر فرائضه الرباعیات مثنی مثنی مثنی. ومن نصوص أئمة الهدی ما صح عن زرارة بن أعین ومحمد بن مسلم اذ سألا الإمام أبا جعفر الباقر علیه السلام فقالا له: ما تقول فی الصلاة فی السفر؟ کیف هی، وکم هی؟ قال: ان الله سبحانه یقول: وإذا ضربتم فی [صفحه ۵۱] الارض فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلاة فالتقصیر واجب فی السفر کوجوب التمام فی الحضر، قالا: قلنا انه قال: لا جناح علیکم أن تقصروا من الصلاة، ولم یقل قصّروا فکیف أوجب ذلک کما أوجب التمام؟ قال أولیس قال تعالی فی الصفا والمروة: فمن حج البیت أو اعتمر فلا جناح علیه أن یطوف بهما ألا تری أن الطواف واجب مفترض لان الله تعالی ذکره فی کتابه، وصنعه نبیه؟ وکذا التقصیر فی السفر شیء صنعه رسول الله وذکره الله فی الکتاب. قالا: قلنا فمن صلی فی السفر أربعاً أیعید أم لا؟ قال: إن کانت قرئت علیه آیة التقصیر وفسرت له فصلی أربعاً أعاد، وإن لم یکن قرئت علیه ولم یعلمها فلا اعادة علیه (قال علیه السلام): والصلاة فی السفر کل فریضة رکعتان إلا المغرب فإنها ثلاث لیس فیها تقصیر ترکها رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم فی السفر والحضر ثلاث رکعات. قال الإمام الطبرسی بعد إیراد هذا الخبر: وفی

هـذا دلالـة على أن فرض المسـافر مخالف لفرض المقيم (قال) وقـد أجمعت الطائفـة على ذلك، وأجمعت على أنه ليس بقصـر، وقد روى عن النبى صـلّى الله عليه وآله وسـلّم أنه قال: فرض المسافر ركعتان غير قصـر، انتهى ما قلناه عن مجمع البيان. وفى الكشاف حول آية التقصـير، قال: وعند أبى حنيفة القصـر فى السـفر عزيمة غير رخصة لا يجوز غيره (قال) وعن عمر بن الخطاب صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم [٧٥] . [صفحه ٥٢]

حجة الشافعى و من لا يوجب القصر

احتجوا بـأمور: أولهـا: الظـاهر من قوله تعالى: (فليس عليكم جناح أن تقصـروا من الصـلاة). لان الجناح وهو الاثم إنما يوجب بمجرده الاباحـة لا ـ الوجوب. وقـد عرفت الجواب بنص الإمام أبى جعفر الباقر عليه السـلام، وكأن الناس يومئـذ الفوا الاتمام فكانوا ـ كما أفاده الإمام الزمخشـرى فى كشافه ـ مظنـة لان يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً فى القصـر فنفى عنهم الجناح لتطيب أنفسـهم بالقصـر ويطمئنوا إليه. ثانيها: أن عثمان وعائشة كانا يتمان فى السـفر. والجواب: أنهما تأولا أدلة التقصـير فأخطآ، وقد فسـر بعض علماء الجمهور تأولهما هذا بأن عثمان كان أمير المؤمنين وعائشة كانت أمهم فهما من سـفرهما فى حضـر مستمر على اعتبار أنهما حيث ما كانا مسافرين فهما فى أهل ودار ووطن وهذا اجتهاد طريف نرى وجه الطرافة فيه بانكشافه عن غربة رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسلّم فى دنيا المؤمنين إذ لم يرو عنه فى السـفر عدم التقصـير وكذلك أبو بكر وعمر وعلى غرباء لهم الله على هذا الاساس. ثالثها: أحاديث مشـهورة أخرجها مسـلم فى صـحيحه صريحة بأن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فيكون منهم القاصر ومنهم المتم ومنهم الصائم فى شهر رمضان ومنهم المفطر فيه لا يعيب بعضهم على بعض. والجواب: ان هذه الأحاديث لم يثبت شىء منها عن طريقنا على أنها تعارض صـحاحنا المرويـة عن أئمتنا أعدال الكتاب بل تعارض نفسـها بنفسـها كما يعلمه الملم بها وكما ستسـمعه قريباً ان شاء الله تعالى. [صـفحه ٥٣] وما من شك فى أن حـديث الأوصـياء من آل محمـد هو المقـدم فى مقام التعارض ولا سـيما بعد تأييده بثلة من صحاح الجمهور.

حكم الافطار

اختلف فقهاء الإسـلام فى حكم الافطار فى السـفر فذهب الجمهور إلى أنه رخصة، وان المسافر إذا صام صح صومه وأجزأه مسـتدلين على ذلك بأحاديث أخرجها مسـلم فى صـحيحه. فمنها ما عن أبى سـعيد الخدرى قال: غزونا مع رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم لست عشـرة مضت من رمضـان فمنـا من صـام ومنا من أفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم. وعنه من طريق آخر قال: كنا نسافر مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فى رمضان فما يعاب على الصائم صومه ولات على المفطر افطاره. والجواب: ان هـذه الأحاديث ـ لو فرض صـحتها ـ فهى منسوخـة لامحالـة بصـحاح من طريق الجمهور، وصـحاح اخر من طريقنا عن أئمة أهل البيت عليهم السـلام. وإليك ما صح فى هذا الباب من طريق غيرنا عن جابر بن عبد الله. قال ـ كما فى صـحيح مسلم ـ: ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم خرج عـام الفتـح إلى مكـة فى رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقـدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب. فقيل له بعد ذلك: ان بعض الناس قد صام فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: أولئك العصاة أولئك العصاة. وأخرج عن جابر أيضاً. قال: كان رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم فى سـفر فرأى رجلًا [صـفحه ٥٤] قـد اجتمع الناس عليه وقد ظلل عليه فقال: ماله؟ قالوا: صائم، فقال رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم: ليس من البر أن تصوموا فى السـفر. وإنما قلنا ان هذه السنن ناسخة لتلك لتأخر صـدورها عنها باعتراف الجمهور، ويـدل على ذلك مافى صـحيح مسـلم وغيره عن عبيـد الله بن عبـد الله بن عتبـة عن ابن عباس: أنه أخبره أن رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم خرج عام الفتح فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر قال: وكان صحابة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسـلّم يتبعون الأحـدث فالأحـدث من أمره. وعن الزهرى ـ كمـا فى صـحيح مسـلم وغيره ـ بهـذا الاسـناد مثله قـال

الزهری: وكـان الفطر آخر الأـمرين وإنمـا يؤخـذ أمر رسول الله بالآخر فالآخر. وعن ابن شـهاب ـ كما فی صـحيح مسـلم وغيره ـ بهـذا الاسـناد أيضاً مثله. قال ابن شـهاب: كانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره ويرونه الناسخ المحكم. ومجمل الأمر أنه لو فرض صـحة صوم البعض من أصـحابه فی السـفر معه فإنمـا كـان ذلـك قبل التزامهم بالافطار وقبل قوله صـلّی الله عليه وآله وسـلّم ليس من البر أن تصوموا فی السـفر، وقبل قوله صـلّی الله عليه وآله وسلّم عن الصائمين: أولئك العصاة أولئك العصاة. أما الامامية فقد أجمعوا على أن الافطار فی السـفر عزيمـة، وهذا مذهب داود بن على الاصـفهانی وأصـحابه وعليه جماعة من الصـحابة كعمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن عوف وأبی هريرة وعروة بن الزبير وهو المتواتر عن أئمة الهدی من العترة الطاهرة، وروی أن عمر بن الخطـاب أمر رجلًا صام فی السـفر أن يعيـد صومه ـ كما هو مـذهبنا ومـذهب داود ـ وروی يوسف بن الحكم. قال: سألت ابن عمر عن [صفحه ۵۵] الصوم فی السـفر فقال: أرأيت لو تصـدقت على رجل صدقة فردها عليك ألا تغضب؟ فإنها صدقة من الله تصدق بها عليكم فلا تردوها. وروی عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله صـلّی الله عليه وآله وسـلّم الصائم فی السـفر كالمفطر فی الحضـر. وعن ابن عباس: الافطار فی السفر عزيمة. وعن أبی عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: الصائم فی شهر رمضان فی السفر كالمفطر فيه فی الحضـر. وعنه عليه السـلام: لو أن رجلًا مات صائماً فی السـفر لما صـليت عليه. وعنه عليه السـلام قال: من سافر أفطر وقصـر إلّا أن يكون سـفره فی معصـية الله عز وجل، وروی العياشـی بسنده إلی محمد بن مسلم عن أبی عبد الله الصادق عليه السلام. قال: نزلت هذه الآيـة (فمن كـان منكم مريضاً أو على سـفر) بكراع الغميم عند صـلاة الهجير فدعا رسول الله باناء فيه ماء فشـرب وأمر الناس أن يفطروا فقال قوم: قد مضـی النهار ولو تممنا يومنا هنا فسماهم رسول الله صلّی الله عليه وآله وسلّم: العصاة فلم يزالوا يسمون العصاة حتی قبض رسول الله صـلّی الله عليه وآله وسـلّم. وحسـبنا حجة لوجوب الافطار فی السفر قوله عز وجل: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سـفر فعـدة من أيام أخر يريـد الله بكم اليسـر ولا يريـد بكم العسـر) فان فی الآيـة دلالـة على وجوب الافطار من وجوه. أحدها: أن الأمر بالصوم فی الآية إنما هو متوجه للحاضـر دون المسافر، ولفظه كما تراه: فمن شـهد منكم الشهر ـ أی حضر فی الشهر ـ فليصـمه فالمسـافر غير مأمور فصومه ادخال فی الـدين ماليس من الـدين تكلفاً وابتـداعاً. ثانيها: ان المفهوم من قوله تعالى: (فمن شـهد منكم الشـهر فليصـمه) ان من [صفحه ۵۶] لم يحضـر فی الشـهر لاـ يجب عليه الصوم، ومفهوم الشـرط حجـة كما هو مقرر فی أصول الفقه، وإذاً فالآيـة تدل على عدم وجوب الصوم فی السـفر بكل منطوقها ومفهومها. ثالثها: ان قوله عز وجل: (ومن كان منكم مريضاً أو على سـفر فعـدَّةٌ من أيام أخر) تقـديره فعليه عدة من أيام أخر هذا اذا قرأت الآية برفع عدة وان قرأتها بالنصب كان التقدير فليصم عدة من أيام أخر وعلى كل فالآية توجب صوم أيام أخر وهذا يقتضـی وجوب افطار أيام السفر إذ لا قائل بالجمع بين الصوم والقضاء، على أن الجمع ينافی اليسر المدلول عليه بالآية. رابعها: قوله تعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)، واليسر هنا انما هو الافطار كما أن العسر هنا ليس إلا الصوم وإذاً فمعنى الآية يريد الله منكم الافطار ولا يريد منكم الصوم.

قدر السفر المقتضی للتقصير والافطار

اختلف أئمة المسـلمين فی تقديره فقال أبو حنيفة وأصـحابه والكوفيون: أقل ما تقصـر فيه الصلاة ويفطر فيه الصائم سفر ثلاثة أيام وان القصـر والافطـار إنمـا هما لمن سافر من أفق إلی أفق [۷۶] . وقال الشافعی ومالك وأحمـد وجماعة كثيرون: تُقصـر الصـلاة ويفطر فی شهر رمضان بقطع مسافة تبلغ سـتة عشـر فرسـخاً ذهاباً فقط [۷۷] . [صـفحه ۵۷] وقال أهل الظاهر: القصـر والافطار فی كل سـفر حتی القريب. قال ابن رشد. «فی صـلاة السـفر من البداية والنهاية»: والسـبب فی اختلافهم معارضة المعنى المعقول من التقصـير والافطار فی السـفر للفظ المنقول فی هذا الباب. وذلك أن المعقول من تأثير السـفر فی القصـر والافطار أنه لمكان المشقة فيه. وإذا كان الأمر على ذلك فإنما يكونان حيث تكون المشقة، وعند أبی حنيفة لا تكون المشقة إلا بقطع ثلاث مراحل، وعند الشافعی ومالك وأحمد تكون بقطع ستة عشر فرسخاً «قال»: وأما من لا يراعی فی ذلك إلا اللفظ فقط كأهل الظاهر فقد قالوا: إن النبی صلّی الله عليه وآله وسلّم نص

على أن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة فكل من أطلق عليه اسم مسافر جاز له القصر والفطر «قال»: وأيـدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب أن النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم كان يقصر فی نحو السبعة عشر ميلًا. اهـ وعلى هذا فإن أئمة المذاهب الأربعة لم يستندوا فيما حددوه من المسافة إلى دليل من أقوال النبی أو أفعاله صلّی الله علیه وآله وسلّم وإنما استندوا إلى فلسفة أطلقوا عليها «المعنى المعقول» وذلك ما لا يرتضيه أئمة أهل البيت ولا تطمئن إليه الامامية فی استنباط الاحكام الشرعية. وكان أهل مكة ـ على عهد النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم وأبی بكر وعمر ـ إذا خرجوا من مكة إلى عرفات يقصرون فی عرفات والمزدلفة ومنى وهذا ثابت لا ريب فيه. وأخرج الشيخان فی صحيحيهما أن النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم كان إذا خرج من مكة الى عرفات قصر، وأن أبا بكر وعمر قصرا بعده. وان عثمان قصر أيضاً ثم أتم [صفحه ۵۸] صلاته بعد ست سنين مضت من خلافته فأنكر الناس عليه [۷۸] وهذا هو مستند الامام مالك من قوله بأن تقصير الحجاج فی هذه الأماكن سنة مؤكدة سواء فی ذلك أهل مكة وأهل الاقطار النائية فراجع فقه المالكية [۷۹] وهذا مستندنا فی التقصير بسفر مسافته ثمانية فراسخ سواء أكانت امتدادية أو كانت ملفقة من أربعة فی الذهاب وأربعة فی الاياب كالمسافة بين مكة وعرفات، وهی أقل مسافة قصّر رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم فيها الصلاة، وأنها لحجة بالغة والحمد لله. [صفحه ۵۹]

نكاح المتعة

حقيقة هذا النكاح

إنما حقيقته أن تزوجك المرأة الحرة الكاملة المسلمة أو الكتابية نفسها، حيث لا يكون لك مانع فی دين الإسلام عن نكاحها، من نسب أو سبب أو رضاع أو احصان أو عدة، أو غير ذلك من الموانع الشرعية، ككونها معقوداً عليها لأحد آباءك، وإن كان قد طلقها أو مات عنها قبل الدخول بها، وككونها أختاً لزوجتك مثلًا، أو نحو ذلك. تزوجك هذه المرأة نفسها بمهر مسمى إلى أجل مسمى، بعقد نكاح جامع لشرائط الصحة الشرعية، فاقد لكل مانع شرعی كما سمعت فتقول لك بعد تبادل الرضا والاتفاق بينكما: زوجتك أو أنكحتك أو متعتك نفسی بمهر قدره كذا يوماً أو يومين أو شهراً أو شهرين أو سنة أو سنتين مثلًا، أو تذكر مدة أخرى معينة على الضبط فتقول أنت لها على الفور: قبلت، وتجوز الوكالة فی هذا العقد من كلا الزوجين كغيره من العقود، [صفحه ۶۰] وبتمامه تكون زوجة لك، وأنت تكون زوجاً لها، إلى منتهى الأجل المسمى فی العقد، وبمجرد انتهائه تبين من غير طلاق كالاجارة، وللزوج فراقها قبل انتهائه بهبة المدة المعينة لا بالطلاق ـ عملًا بنصوص خاصة حاكمة بذلك ـ ويجب عليها مع الدخول بها [۸۰] أن تعتد بعد هبة المدة أو انقضائها بقرأين، إذا كانت ممن تحيض، والا فبخمسة وأربعين يوماً كالأمة ـ عملًا بأدلة خاصة تحكم بذلك ـ فإذا وهبها المدة أو انقضت قبل أن يمسها فما له عليها من عدة، كالمطلقة قبل المس [۸۱] وأولات الاحمال فی المتعة أجلهن أن يضعن حملهن كالمطلقات، أما عدة المتوفى عنها زوجها فی نكاح المتعة فهی عدة المتوفى عنها زوجها فی النكاح الدائم مطلقاً [۸۲] . وولد المتعة ذكراً كان أو أنثى يلحق بأبيه ولا يدعى إلا له كغيره من الأبناء والبنات، وله من الارث ما أوصانا الله به سبحانه بقوله عز من قائل: «يوصيكم الله فی أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين» ولا فرق بين ولديك المولود أحدهما منها والآخر من النكاح الدائم، وجميع العمومات الشرعية الواردة فی الأبناء والآباء والأمهات شاملة لأبناء المتعة وآبائهم وأمهاتهم، وكذا القول فی العمومات الواردة من الإخوة والأخوات وأبنائهما، [صفحه ۶۱] والأعمام والعمات والأخوات والخالات وأبنائهم (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فی كتاب الله) مطلقاً. نعم نكاح المتعة بمجرده لا يوجب توارثاً بين الزوجين ولا ليلة ولا نفقة للمتمتع بها، وللزوج أن يعزل عنها، عملا بأدلة خاصة تخصص العمومات الواردة فی هذه الأمور من أحكام الزوجات. هذا نكاح المتعة بكنهه وهذه متعة النساء بحقيقتها، وهذا هو محل النزاع بيننا وبين الجمهور.

اجماع الأمة على اشتراعه

أجمع أهل القبلة كافة على أن الله تعالى شرع هذا النكاح فى دين الإسلام، وهذا القدر مما لا ريب فيه لأحد من علماء المذاهب الإسلامية على اختلافهم فى المشارب والمذاهب والآراء بل لعل هذا ملحق ـ عند أهل العلم ـ بالضروريات مما ثبت عن سيد النبيين صلّى الله عليه وآله وسلّم فلاـ ينكره أحد من علماء أمته، ومن ألم بما يقوله أهل المذاهب الإسلامية كلهم فى حكم هذا النكاح مستقرئاً فقه الجميع، علم أنهم متصافقون على أصل مشروعيته وإنما يدعون نسخه كما ستسمعه ان شاء الله تعالى.

دلالة الكتاب على اشتراعه

حسبنا حجة على اشتراعه قوله تعالى فى سورة النساء «فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة» اذ أجمع أئمة أهل البيت وأولياؤهم على نزولها فى نكاح المتعة وكان أبى بن كعب وابن عباس وسعيد بن جبير [صفحه ۶۲] والسدى يقرأونها فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى [۸۳] وصرح عمران بن حصين الصحابى بنزول هذه الآية فى المتعة وأنها لم تنسخ حتى قال رجل فيها برأيه ما شاء [۸۴] ونص على نزول الآية فى المتعة مجاهد أيضاً فيما أخرجه عنه الطبرى فى تفسيره الكبير [۸۵] . ويشهد لذلك أن الله سبحانه قد أبان فى أوائل السورة حكم النكاح الدائم بقوله عز من قائل: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) إلى أن قال: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فلو كانت هذه الآية فى بيان «الدائم» أيضاً للزم التكرار فى سورة واحدة، أما إذا كانت لبيان المتعة فانها تكون لبيان معنى جديد، وأولو الألباب ممن تدبروا القرآن الحكيم علموا أن سورة النساء قد اشتملت على بيان الأنكحة الإسلامية كلها، فالدائم وملك اليمين تبينا بقوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) ونكاح الاماء مبين بقوله تعالى: (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح [صفحه ۶۳] المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) إلى أن قال: (فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف) والمتعة مبينة بآيتها هذه (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن).

اشتراعه بنصوص السنن

حسبنا من السنّة فى هذا الباب صحاح متواترة عن أئمة العترة الطاهرة وقد أخرج الشيخان البخارى ومسلم فى اشتراع هذا النكاح صحاحاً كثيرة عن كل من سلمة بن الأكوع وجابر بن عبدالله وعبدالله بن مسعود وابن عباس وأبى ذر الغفارى وعمران بن حصين والاكوع بن عبدالله الأسلمى وسبرة بن معبد، وأخرجها أحمد بن حنبل فى مسنده من حديث هؤلاء كلهم ومن حديث عمر وحديث ابنه عبدالله، وأخرج مسلم فى باب نكاح المتعة من كتاب النكاح من الجزء الأول من صحيحه عن جابر بن عبدالله وسلمة بن الاكوع قالاـ خرج علينا منادى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم فقال: ان رسول الله أذن لكم أن تستمتعوا. يعنى متعة النساء. انتهى بلفظه والصحاح فى هذا المعنى أكثر من أن تستقصى فى هذا الاملاء.

القائلون بنسخه و حجتهم والنظر فيها

قال أهل المذاهب الاربعة وغيرهم من فقهاء الجمهور بنسخ هذا النكاح وتحريمه محتجين بأحاديث أخرجها الشيخان فى صحيحيهما وقد أمعنا فيها متجردين متحررين فوجدنا فيها من التعارض فى وقت صدور النسخ ما لا يمكن معه الوثوق بها. فإن بعضها صريح بأن النسخ كان يوم خيبر، وفى بعضها أنه كان يوم الفتح وفى بعضها أنه كان فى غزوة تبوك، وفى بعضها [صفحه ۶۴] أنه كان فى حجة الوداع، وفى بعضها أنه كان فى عمرة القضاء وفى بعضها أنه كان عام أوطاس. على أنها تناقض ما ستسمعه من صحاح البخارى ومسلم

الدالـة على عـدم النسخ، وان التحريم والنهى إنما كانا من الخليفة الثانى ببادرة بدرت على عهده من عمرو بن حريث، وكان الصـحابة قبلهـا يسـتمتعون على عهـد الخليفتين كما كانوا يسـتمتعون على عهـد رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم، وستسـمع كلام عمران بن حصـين وعبدالله بن مسـعود وعبدالله ابن عمر وعبدالله بن عباس وأمير المؤمنين فتراه صـريحاً بأن التحريم لم يكن من الله تعالى ولا من رسوله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم وإنما كان بنهى عمر، ومحال أن يكون هناك ناسـخ يجهله هؤلاء وهم من علمت مكانتهم فى العلم ومنزلتهم من رسول الله وملازمتهم اياه صـلّى الله عليه وآله وسلّم. على أنه لو كان ثمة ناسخ لنبههم إليه بعض الواقفين عليه، وحيث لم يعارضـهم أحـد فيما كانوا ينسبونه من التحريم إلى عمر نفسه علمنا أنهم أجمع معترفون بـذلك مقرون بأن لا ناسـخ من الله تعالى ولا من رسوله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم. على أن الخليفـة الثانى نفسه لم يـدع النسخ كما ستسـمعه من كلامه الصـريح فى اسـناد التحريم والنهى إلى نفسه، ولو كان هناك ناسخ من الله عز وجل أو من رسوله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم لأسـند التحريم إلى الله تعالى أو إلى الرسول فإن ذلك أبلغ فى الزجر وأولى بالذكر. وظنى أن المتأخرين عن زمن الصـحابة وضـعوا أحاديث النسخ تصـحيحاً لرأى الخليفة اذ تأول الأدلـة فنهى وحرم متوعـداً بالعقوبـة، فقال: متعتان كانتا على عهـد رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم وأنا أحرمهما وأعاقب عليهما: متعة الحج ومتعة النساء. [صفحه ۶۵] ومن غريب الأمور دعوى بعض المتأخرين أن نكاح المتعة منسوخ بقوله تعالى: (والذين هم لفروجهم حـافظون إلاـ على أزواجهم أو مـا ملكت ايمـانهم) بزعم أن المتمتع بهـا ليست زوجـة ولاـ ملك يمين (قالوا): أما كونها ليست بملك يمين فمسلم، وأما كونها ليست بزوجة فلأنها لا نفقة لها ولا ارث ولا ليلة. والجواب: أنها زوجة شرعية بعقد نكاح شرعى كما سمعت، وعدم النفقة والارث والليلة إنّما هو لأدلة خاصة خصصت العمومات الواردة فى أحكام الزوجات كما بيناه سابقاً. على أن هذه الآية مكية نزلت قبل الهجرة بالاتفاق، فلا يمكن أن تكون ناسـخة لا باحة المتعة المشروعة فى المدينة بعد الهجرة بالاجماع. ومن عجيب أمر هؤلاـء المتكلفين أن يقولوا بـأن آيـة «المؤمنون» ناسـخة لمتعـة النساء اذ ليست بزوجـة ولا ملك يمين، فإذا قلنا لهم: ولم لا تكون ناسـخة لنكاح الإماء المملوكات لغير الناكـح وهن لسن بزوجات للناكـح ولا بملك له، قالوا حينئـذ: ان سورة «المؤمنون» مكية، ونكـاح الاماء المـذكورات إنما شـرع بقوله تعالى ـ فى سورة النساء وهى مدنيـة ـ: (ومن لم يسـتطع منكم طولاً أن ينكـح المحصـنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) والمكى لا يكون ناسخاً للمدنى، لوجوب تقدم المنسوخ على الناسخ، يقولون هـذا القول وينسون أن المتعـة إنمـا شـرعت فى المدينـة وأن آيتهـا فى سورة النسـاء أيضـاً، وقـد منينا بقوم لا يتـدبرون فإنا لله وانا إليه راجعون. [صفحه ۶۶]

صحاح تنم على الخليفة

أخرج مسلم ـ فى باب المتعـة بالحج والعمرة من صـحيحه [۸۶] ـ بالاسـناد إلى أبى نضـرة قـال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها، فذكر ذلك لجابر، فقال: على يدى دار الحديث تمتعنا مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فلما قام عمر [۸۷] قال: ان الله كـان يحـل لرسوله ما شاء بما شاء [۸۸] فـأتموا الحـج والعمرة وأبتوا نكاح هـذه النساء فلن أوتى برجل نكـح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة [۸۹]. وهذا ما أخرجه أحمد بن حنبل من حديث عمر فى مسنده [۹۰] عن أبى نضـرة أيضاً ولفظه عنده ما يلى: قال أبو نضرة: قلت لجابر ان ابن الزبير ينهى عن المتعة وان ابن عباس يأمر بها فقال لى: على يدى جرى الحديث تمتعنا مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسـلّم ومع أبى بكر فلما ولى عمر [۹۱] خطب الناس فقال: [صفحه ۶۷] ان القرآن هو القرآن وان رسول الله هو الرسول وأنهما كانتا «متعتان» على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم احداهما متعة الحج والاخرى متعة النساء [۹۲]. وهذا صريح فصيح فى أن النهى إنما كان منه بعـد ولايته وقيامه بأمر الخلافـة، ومثله حـديث عطاء ـ فيما أخرجه مسـلم فى باب نكاح المتعـة من صـحيحه [۹۳] ـ قال: قـدم جابر بن عبدالله معتمراً، فجئناه فى منزله، فسأله القوم عن اشـياء، ثم ذكروا المتعة، فقال: نعم اسـتمتعنا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبى بكر وعمر أهـ وحديث أبى الزبير ـ كما فى الباب المذكور من صحيح مسلم ـ قال: سمعت جابر بن

عبدالله يقول: كنا نستمتع [۹۴] بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبى بكر حتى نهى عنه عمر فى شأن عمرو بن حريث وفى الباب المذكور من صحيح مسلم أيضاً عن أبى نضرة. قال: كنت عند جابر فأتاه آت فقال: ان ابن عباس وابن الزبير اختلفا فى المتعتين فقال جابر: فعلناهما [۹۵] على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ثم نهانا عنهما عمر. وقد استفاض قول عمر وهو على المنبر: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأنا انهى عنهما وأعاقب عليهما [۹۶] متعة الحج ومتعة النساء. حتى نقل [صفحه ۶۸] الرازى هذا القول عنه محتجاً به على تحريم متعة النساء فراجع ما حول آيتها من تفسيره الكبير. وهذا متكلم الأشاعرة وإمامهم فى المعقول والمنقول «القوشجى» يقول فى أواخر مبحث الإمامة من سفره الجليل ـ شرح التجريد ـ: ان عمر قال وهو على المنبر: أيها الناس ثلاث كن على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأنا أنهى عنهن وأحرمهن وأعاقب عليهن متعة النساء ومتعة الحج وحى على خير العمل، وقد اعتذر عنه بأن هذا كان اجتهاداً منه وعن تأول، والأخبار فى هذا ونحوه مما يضيق عنه وسع هذا الاملاء. وقد استمتع على عهد عمر ربيعة بن أمية بن خلف الثقفى أخو صفوان فيما أخرجه مالك ـ فى باب نكاح المتعة من الموطأ ـ عن عروة بن الزبير قال: ان خولة بنت حكيم السلمية دخلت على عمر وقالت له: ان ربيعة بن أمية استمتع بامرأة فحملت منه فخرج عمر يجر رداءه فقال: هذه المتعة لو كنت تقدمت لرجمت. أى لو كنت تقدمت فى تحريمها والانذار برجم فاعلها قبل هذا الوقت لرجمت ربيعة والمرأة التى استمتع بها اذ كان هذا القول منه قبل نهيه عنها، نص على ذلك ابن عبدالبر فيما نقله الزرقانى عنه فى شرح الموطأ [۹۷] ولا يخفى ظهور هذا الكلام فى أن التصرف فى حكم المتعة إنما هو منه لا من سواه.

المنكرون عليه

أنكر عليه على امير المؤمنين فيما أخرجه الثعلبى والطبرى عند بلوغهما إلى [صفحه ۶۹] آية المتعة من تفسيريهما الكبيرين اذ أخرجا بالاسناد إليه أنه قال، لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى. وأنكر عليه ابن عباس فقال [۹۸] : ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها أمة محمد لولا نهيه ـ أى عمر ـ عنها ما احتاج إلى الزنى إلا شفى ـ أى الا قليل من الناس كما فسرها ابن الأثير فى مادة شفى بالفاء من النهاية، وكان ابن عباس يجاهر باباحتها وله فى ذلك مع ابن الزبير ـ حتى فى أيام امارته ـ حكايات يطول المقام بذكرها [۹۹] وأنكر عليه جابر كما سمعت من حديثه فى ذلك. وأنكر عليه ابنه عبدالله كما هو ثابت عنه، وقد أخرج الإمام أحمد فى ص۹۵ من الجزء الثانى من مسنده من حديث عبدالله بن عمر قال ـ وقد سئل عن متعة النساء ـ: والله ما كنا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم زانين ولا مسافحين. ثم قال: والله لقد سمعت رسول الله يقول: ليكونن قبل يوم القيامة المسيح الدجال وكذابون ثلاثون أو أكثر. وسئل مرة أخرى عن متعة النساء فقال ـ كما عن صحيح الترمذى ـ [۱۰۰] : هى حلال. فقيل له: ان أباك نهى عنها. فقال: أرأيت ان كان أبى نهى عنها وصنعها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أنترك السنة ونتبع قول أبى؟! وأنكر عليه عبدالله بن مسعود كما هو معلوم عنه وقد أخرج الشيخان [صفحه ۷۰] فى صحيحيهما واللفظ للبخارى [۱۰۱] عن عبدالله بن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وليس لنا شيء، فقلنا: ألا نستخصى فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل معين، ثم قرأ علينا: (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين). وأنت تعلم ما فى تلاوة الآية من الانكار الشديد على تحريمها كما صرح به شارحو الصحيحين. وأنكر عليه عمران بن حصين فيما استفاض عنه، وقد نقل الرازى [۱۰۲] عنه أنه قال: انزل الله فى المتعة آية وما نسخها بآية أخرى وأمرنا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برأيه ما شاء ـ قال الرازى ـ: يريد عمر. وأخرج البخارى فى صحيحه عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة فى كتاب الله ففعلناها مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ولم ينزل قرآن يحرمها ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برأيه ما شاء. وأخرج أحمد فى مسنده عن أبى رجاء عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة فى كتاب الله وعملنا بها مع رسول الله فلم تنزل آية بنسخها ولم ينه عنها النبى حتى مات. وأمر المأمون أيام خلافته أن ينادى بتحليل المتعة فدخل عليه محمد بن منصور وأبو العيناء فوجداه يستاك ويقول ـ

فيما نقله ابن خلكان ـ [۱۰۳] وهو متغيظ: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وعهد أبى بكر وأنا انهى [صفحه ۷۱] عنهما. قال: ومن أنت يا جعل حتى تنهى عما فعله رسول الله وأبو بكر فأراد محمد بن منصور أن يكلمه فأومأ إليه أبو العيناء وقال: رجل يقول فى عمر بن الخطاب ما يقول نكلمه نحن؟! فلم يكلماه ودخل عليه يحيى بن أكثم فخلا به وخوفه من الفتنة وذكر له أن الناس يرونه قد أحدث فى الاسلام بهذا النداء حدثاً عظيماً يثير العامةوالخاصة اذ لا فرق عندهم بين النداء باباحة المتعة والنداء باباحة الزنى ولم يزل به حتى صرف عزيمته اشفاقاً على ملكه ونفسه. وممن استنكر حرمة المتعة وأباحها وعمل بها عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج أبو خالد المكى المولود سنة ثمانين والمتوفى سنة تسع وأربعين ومئة وكان من أعلام التابعين ترجمه ابن خلكان فى وفياته وابن سعد فى ص ۳۶۱ من الجزء ۵ من طبقاته وقد احتج به أهل الصحاح وترجمه ابن القيسرانى فى ص۳۱۴ من كتاب «الجمع بين رجال الصحيحين» وأورده الذهبى فى ميزانه فذكر أنه تزوج نحواً من تسعين امرأةً بنكاح المتعة وأنه كان يرى الرخصة فى ذلك (قال): وكان فقيه أهل مكة فى زمانه.

رأى الامامية فى المتعة

اجمع الامامية ـ تبعاً لأئمتهم الاثنى عشر ـ على دوام حلها، وحسبهم حجة على ذلك ما قد سمعته من اجماع أهل القبلة على أن الله تعالى شرعها فى دينه القويم وأذن فى الاذن بها منادى نبيه العظيم ولم يثبت نسخها عن الله تعالى ولا عن رسول صلّى الله عليه وآله وسلّم حتى انقطع الوحى باختيار الله تعالى لنبيه دار كرامته، بل ثبت عدم نسخها بنصوص صحاحنا المتواترة عن أئمة العترة الطاهرة فراجعها فى مظانها من وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة. [صفحه ۷۲] على أن فى صحاح أهل السنة وسائر مسانيدهم نصوصاً صريحة فى بقاء حلها واستمرار العمل بها على عهد أبى بكر وشطر من عهد عمر حتى صدر منه النهى عنها فى شأن عمرو بن حريث، وحسبك من ذلك ما أوردناه فى هذه العجالة، ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد. [صفحه ۷۳]

المسح على الارجل أو غسلها فى الوضوء

اختلف علماء الاسلام فى نوع طهارة الأرجل من أعضاء الوضوء فذهب فقهاء الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة إلى وجوب الغسل فرضاً على التعيين، وأوجب داود بن على، والناصر للحق من أئمة الزيدية الجمع بين الغسل والمسح [۱۰۴] ورب قائل منهم بالتخيير بينها [۱۰۵] والذى عليه الامامية «تبعاً لأئمة العترة الطاهرة» مسحها فرضاً معيناً [۱۰۶] . [صفحه ۷۴] حجة الامامية وهى قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين). وقد كفانا الامام الرازى بيان الوجه فى الاحتجاج بهذه الآية بما صدع به مفصلاً اذ قال: حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين فى قوله وأرجلكم (قال): فقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم ـ فى رواية أبى بكر عنه ـ بالجر، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ـ فى رواية حفص عنه ـ بالنصب (قال): فنقول: أما القراءة بالجر فهى تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب المسح فى الرأس فكذلك فى الأرجل، قال: فان قيل لم لا يجوز أن يقال هذا كسر على الجوار، كما فى قوله: جحر ضب خرب وقوله: كبير أناس فى بجاد مزمل، قلنا: هذا باطل من وجوه، الأول: ان الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأجل الضرورة فى الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه. وثانيها: ان الكسر على الجوار إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما فى قوله: جحر ضب خرب، فإن من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر، وفى هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل، وثالثها: ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب (قال): وأما القراءة بالنصب فقالوا أيضاً انها توجب المسح وذلك لأن قوله: وامسحوا برؤوسكم. فرؤوسكم فى محل النصب ـ بامسحوا لأنه المفعول به ـ ولكنها مجرورة لفظاً بالباء فإذا عطفت الأرجل [صفحه ۷۵] على الرؤوس جاز فى الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤوس [۱۰۷] وجاز الجر عطفاً على الظاهر (قال): إذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب فى قوله

وأرجلكم هو قول وامسحوا [۱۰۸] ويجوز أن يكون هو قوله فاغسلوا [۱۰۹] لكن العاملان اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الأقرب أولى [۱۱۰] (قال) فوجب أن يكون عامل النصب فى قوله وأرجلكم هو قوله وامسحوا (قال) فثبت أن قراءة وأرجلكم بنصب اللام توجب المسح أيضاً (قال) ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد [۱۱۱] ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز أهـ هذا كلامه بلفظه [۱۱۲] لم يتعقبه، ولكنه قال: ان الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل أقرب [صفحه ۷۶] إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه [۱۱۳] (قال) وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها الخ. قلت: أما أخبار الغسل فستعلم رأى أئمة أهل البيت وأولياءهم فيها قريباً ان شاء الله تعالى. وأما قول بأن الغسل مشتمل على المسح فمغالطة واضحة بل هما حقيقتان لغة وعرفاً وشرعاً [۱۱۴] فالواجب إذاً هو القطع بأن غسل الأرجل لا يقوم مقام مسحها، لكن الامام الرازى وقف بين محذورين هما مخالفة الآية المحكمة ومخالفة الأخبار الصحيحة فى نظره فغالط نفسه بقوله ان الغسل مشتمل على المسح وانه أقرب إلى الاحتياط وانه يقوم مقام المسح ظناً منه بانه قد جمع بهذا بين الآية والأخبار، ومن أمعن فى دفاعه هذا وجده فى ارتباك ولولا ان الآية واضحة الدلالة على وجوب المسح ما احتاج إلى جعل الغسل قائماً مقامه فأمعن وتأمل ملياً. وعلى هذا المنهاج جرى جماعة من جهابذة الفقه والعربية منهم الفقيه البحاثة الشيخ ابراهيم الحلبى اذ بحث الآية فى الوضوء من كتابه ـ غنية المتملى فى شرح منية المصلى على المذهب الحنفى ـ فقال: قرئ فى السبعة بالنصب والجر، والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار (قال) والصحيح ان الأرجل معطوفة على الرؤوس فى القراءتين، ونصبها على المحل، وجرها على اللفظ، (قال): وذلك لامتناع العطف على [صفحه ۷۷] وجوهكم للفصل بين المعطوف عليه بجملة أجنبية (هى وامسحوا برؤوسكم) (قال) والأصل أن لا يفصل بينهما بمفرد فضلاً عن الجملة (قال): ولم نسمع فى الفصيح ضربت زيداً ومررت ببكر وعمراً بعطف عمراً على زيداً (قال) وأما الجر على الجوار فإنما يكون على قلة فى النعت كقول بعضهم: هذا جحر ضب خرب، وفى التأكيد كقول الشاعر: يا صاح بلغ ذوى الزوجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب بجر كلهم على ما حكاه الفراء (قال) وأما فى عطف النسق فلا يكون لأن العاطف يمنع المجاورة. هذا كلامه بنصه [۱۱۵] . وممن نهج هذا المنهاج الواضح أبو الحسن الامام محمد بن عبدالهادى المعروف بالسندى فى حاشيته على سنن ابن ماجة اذ قال (بعد أن جزم بأن ظاهر القرآن هو المسح) وإنما كان المسح هو ظاهر الكتاب لأن قراءة الجر ظاهرة فيه وحمل قراءة النصب عليها بجعل العطف على المحل أقرب من حمل قراءة الجر على قراءة النصب كما صرح به النحاة (قال) لشذوذ الجوار واطراد العطف على المحل (قال وأيضاً فيه خلوص عن الفصل بالأجنبى بين المعطوف والمعطوف عليه فصار ظاهر القرآن هو المسح. هذا نصه [۱۱۶] لكنه كغيره أوجب حمل القرآن على الاخبار الصريحة بالغسل. وتفلسف الإمام الزمخشرى فى كشافه حول هذه الآية اذ قال: الأرجل [صفحه ۷۸] من بين الأعضاء المغسولة الثلاثة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الماء عليها (قال) وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية فى الشريعة أهـ هذه فلسفته فى عطف الأرجل على الرؤوس وفى ذكر الغاية من الأرجل، وهى كما ترى ليست فى شيء من استنباط الأحكام الشرعية عن الآية المحكمة ولا فى شيء من تفسيرها، ولا الآية بدالة على شيء منها بشيء من الدوال وإنما هى تحكم فى تطبيق الآية على مذهبه بدلاً من استنباط المذهب من الأدلة، وقد أغرب فى تكهنه بما لا يصغى إليه إلاّ من كان غسل الأرجل عنده مفروغاً عنه بحكم الضرورة الأولية، أما مع كونه محل النزاع فلا يؤبه به ولا سيما مع اعترافهم بظهور الكتاب فى وجوب المسح وحسبنا فى ذلك ما توجبه القواعد العربية من عطف الأرجل على الرؤوس الممسوحة بالاجماع نصاً وفتوى.

نظرة فى أخبار الغسل

أخبار الغسل قسمان: منها ما هو غير دال عليه كحديث عبدالله بن عمرو بن العاص اذ قال ـ كما فى الصحيحين ـ تخلف عنا النبى صلّى

الله عليه وآله وسلّم فى سفر سافرناه معه فأدركنا وقد حضرت صلاة العصر فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى: ويل للاعقاب من النار [۱۱۷] . [صفحه ۷۹] وهذا لو صح لاقتضى المسح اذ لم ينكره صلّى الله عليه وآله وسلّم عليهم بل أقرهم عليه كما ترى وإنما أنكر عليهم قذارة أعقابهم، ولا غرو فإن فيهم أعراباً حفاة جهلة بوالين على أعقابهم ولا سيما فى السفر فتوعدهم بالنار لئلا يدخلوا فى الصلاة بتلك الأعقاب المتنجسة. ومنها ما هو دال على الغسل كحديث حمران مولى عثمان بن عفان. اذ قال: رأيت عثمان وقد أفرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلاث مرات ثم أدخل يمينه فى الوضوء ثم تمضمض واستنشق وأستنثر ...الحديث، [۱۱۸] وقد جاء فيه ثم غسل كل رجل ثلاثاً. ثم قال: رأيت النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم يتوضأ نحو وضوئى، ومثله حديث عبدالله بن زيد بن عاصم الانصارى وقد قيل له: توضأ لنا وضوء رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فدعا باناء فأكفأ منها على يديه ...الحديث [۱۱۹] وفى آخره ثم غسل رجليه إلى الكعبين. ثم قال: هكذا كان وضوء رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم إلى غير ذلك من أخبار جاءت فى هذا المعنى. وفيها نظر من وجوه: أحدها: أنها جاءت مخالفة لكتاب الله عز وجل ولما أجمعت عليه أئمة العترة الطاهرة [۱۲۰] والكتاب والعترة ثقلا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لن يفترقا أبداً ولن تضل الأمة ما أن تمسكت بهما فليضرب بكل ما خالفهما عرض الجدار. وحسبك فى انكار الغسل ووهن أخباره ما كان من حبر الأمة وعيبة [صفحه ۸۰] الكتاب والسنة عبدالله بن عباس إذ كان يحتج للمسح فيقول: [۱۲۱] افترض الله غسلتين ومسحتين، ألا ترى أنه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين مسحتين وترك المسحتين. وكان يقول [۱۲۲] : الوضوء غسلتان ومسحتان [۱۲۳] . ولما بلغه أن الربيع بنت معوذ بن عفراء الأنصارية تزعم أن النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم توضأ عندها فغسل رجليه، أتاها يسألها عن ذلك وحين حدثته به قال ـ غير مصدق بل منكراً ومحتجاً ـ ان الناس أبوا الا الغسل ولا أجد فى كتاب الله الا المسح [۱۲۴] . ثانيها: انها لو كانت حقاً لأربت على التواتر، لأن الحاجة إلى معرفة طهارة الأرجل فى الوضوء حاجة عامة لرجال الأمة ونسائها، أحرارها ومماليكها، وهى حاجة لهم ماسة فى كل يوم وليلة فلو كانت غير المسح المدلول عليه بحكم الآية لعلمه المكلفون فى عهد النبوة وبعده، ولكان مسلّماً بينهم، ولتواترت أخباره عن النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم فى كل عصر ومصر. فلا يبقى مجال لانكاره ولا للريب فيه. ولما لم يكن الأمر كذلك، ظهر لنا الوهن المسقط لتلك الأخبار عن درجة الاعتبار. ثالثها: ان الاخبار فى نوع طهارة القدمين متعارضة، بعضها يقتضى [صفحه ۸۱] الغسل كحديثى حمران وابن عاصم وقد سمعهما، وبعضها يقتضى المسح كالحديث الذى أخرجه البخارى فى صحيحه، ورواه كلّا من أحمد، وابن أبى شيبة، وابن أبى عمر، والبغوى والطبرانى والماوردى كلهم من طريق كل رجاله ثقات [۱۲۵] عن أبى الأسود عن عباد بن تميم عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يتوضأ ويمسح على رجليه. وكالذى أخرجه الشيخ فى الصحيح عن زرارة وبكير ابنى أعين عن الباقر عليه السلام أنه حكى وضوء رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فمسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء. وعن ابن عباس أنه حكى وضوء رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فمسح ـ كما فى مجمع البيان ـ على قدميه. وحيث تعارضت الاخبار كان المرجع كتاب الله عز وجل لا نبغى عنه حولا.

نظرة فى احتجاجهم هنا بالاستحسان

ربما احتج الجمهور على غسل الأرجل أنهم رأوه أشد مناسبة للقدمين من المسح، كما ان المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل اذ كان القدمان لا ينقى دنسهما الا بالغسل غالباً بخلاف الرأس فإنه ينقى غالباً بالمسح. وقد قالوا ان المصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون اسباباً للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيها معنيين معنى مصلحياً ومعنى عبادياً، [صفحه ۸۲] وعنوا بالمصلحى ما يرجع إلى الأمور المحسوسة وبالعبادى ما يرجع إلى زكاة النفس. فأقول: نحن نؤمن بأن الشارع المقدس لاحظ عباده فى كل ما كلفهم به من أحكامه الشرعية، فلم يأمرهم إلّا بما فيه مصلحتهم، ولم ينههم إلّا عما فيه مفسدة لهم، لكنه مع ذلك لم يجعل شيئاً من مدارك تلك الأحكام منوطاً من حيث المصالح والمفاسد بآراء العباد، بل تعبَّدَهم بأدلة قوية عينها لهم، فلم يجعل لهم مندوحة عنها إلى ما

سواها. وأول تلك الأدلة الحكيمة كتاب الله عز وجل وقد حكم بمسح الرؤوس والأرجل فى الوضوء، فلا مندوحة عن البخوع لحكمه، أما نقاء الأرجل من الدنس فلا بد من احرازه قبل المسح عليها عملاً بأدلة خاصة دلت على اشتراط الطهارة فى أعضاء الوضوء قبل الشروع فيه [۱۲۶]، ولعل غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجليه ـ المدعى فى أخبار الغسل ـ انما كان من هذا الباب، ولعله كان من باب التبرد، أو كان من باب المبالغة فى النظافة بعد الفراغ من الوضوء والله تعالى أعلم.

تنبیه

أخرج ابن ماجة فيما جاء فى غسل القدمين من سننه من طريق أبى إسحاق عن أبى حية. قال: رأيت علياً توضأ فغسل قدميه إلى الكعبين ثم قال: أردت أن أريكم طهور نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم. قال السندى ـ حيث انتهى إلى هذا الحديث فى تعليقته على السنن ـ [صفحه ۸۳] هذا رد بلغيع على الشيعة القائلين بالمسح على الرجلين حيث الغسل من رواية على (قال) ولذلك ذكره المصنف من رواية على وبدأ به الباب ولقد أحسن المصنف وأجاد فى تخريج حديث على فى هذا الباب جزاه الله خيراً (قال) وظاهر القرآن يقتضى المسح كما جاء عن ابن عباس فيجب حمله على الغسل [۱۲۷] هذا كلامه بلفظه عفا الله عنه وعن الإمام ابن ماجة وسائر علماء الجمهور فإنهم يعلمون سقوط هذا الحديث بسقوط سنده من عدة جهات. الأولى: ان أبا حية راوى هذا الحديث نكرة من أبهم النكرات. وقد أورده الذهبى فى الكنى من ميزانه فنص على أنه: لا يعرف، ثم نقل عن ابن المدينى وأبى الوليد الفرضى النص على أنه: مجهول، ثم قال: وقال أبو زرعة: لا يسمى، قلت: أمعنت بحثاً عن أبى حية فما افادنى البحث الا مزيد الجهل به، ولعله إنما اختلقه مختلق حديثه والله تعالى أعلم. الثانية: أن هذا الحديث تفرد به أبو اسحاق [۱۲۸] وقد شاخ ونسى واختلط فتركه الناس [۱۲۹] ولم يروه عنه إلا أبو الأحوص وزهير بن معاوية الجعفى [۱۳۰] فعابهم الناس بذلك [۱۳۱] ولا غرو فان المحدث إذا اختلط سقط من حديثه كل [صفحه ۸۴] ما لم يحرز صدوره عنه قبل الاختلاط سواء أعلم صدوره بعد الاختلاط كهذا الحديث أم جهل تاريخ صدوره لأن العلم الاجمالى فى الشبهات المحصورة يوجب اجتناب الاطراف كلها كما هو مقرر فى أصول الفقه. الثالثة: ان هذا الحديث يعارض الأحاديث الثابتة عن أمير المؤمنين وعن ابنائه الميامين أهل بيت النبوة وموضع الرسالة ومختلف الملائكة ومهبط الوحى والتنزيل، ويخالف كتاب الله عز وجل. فليضرب به عرض الجدار.

الى الكعبين

الكعبان فى آية الوضوء، هما: مفصلا الساقين عن القدمين [۱۳۲] بحكم الصحيح عن زرارة وبكير ابنى أعين اذ سألا الإمام الباقر عنهما [۱۳۳] وهو الظاهر مما رواه الصدوق عنه أيضاً [۱۳۴] وقد نص أئمة اللغة على أن كل مفصل للعظام كعب [۱۳۵]. وذهب الجمهور إلى أن الكعبين هنا إنما هما العظمان الناتئان فى [صفحه ۸۵] جانبى كل ساق. واحتجوا بأنه لو كان الكعب مفصل الساق عن القدم لكان الحاصل فى كل رجل كعباً واحداً فكان ينبغى أن يقول وأرجلكم إلى الكعاب كما أنه كان الحاصل فى كل يد مرفقاً واحداً قال وأيديكم إلى المرافق. قلت: ولو قال هنا إلى المرفقين لصح بلا اشكال ويكون المعنى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى مرفقى كل منكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين من كل منكم فتثنية الكلمتين فى الآية وجمعهما فى الصحة سواء وكذلك جمع إحداهما وتثنية الأخرى ولعل التفنن فى التعبير قد اقتضاه. هذا اذا كان الحاصل فى كل رجل كعباً واحداً، أما إذا كان الحاصل فى كل رجل كعبين فلا يبقى لكلامهم وجه، وقد أجمع علماء التشريح على أن هناك عظماً مستديراً مثل كعب البقر والغنم تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم يسمى كعباً أيضاً [۱۳۶] وعليه فمسح كل رجل ينتهى إلى كعبين اثنين هما المفصل نفسه والكعب المستدير تحته. وفى تثنية الكعب فى الآية دون المرفق نكتة لطيفة واشارة إلى [صفحه ۸۶] ما لا يعلمه إلا علماء التشريح. فسبحان الخلاق العليم الحكيم. [صفحه ۸۷]

المسح على الخفين والجوربين

اختلف فقهاء الإسلام فى المسح على الخفين والجوربين اختلافا كثيراً لا يحاط به فى هذه العجلة، وبالجملة فالبحث عنه يتعلق بالنظر فى جوازه وعدم جوازه، وفى تحديد محله، وفى تعيين محله، وفى صفة محله، وفى توقيته، وفى شروطه، وفى نواقضه. أما الجواز ففيه ثلاثة أقوال: أحدها: الجواز مطلقاً سفراً وحضراً. ثانيها: الجواز فى السفر دون الحضر. ثالثها: عدم الجواز بقول مطلق لعدم ثبوته فى الدين، والأقوال الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك [۱۳۷] . وأما تحديد محله فاختلفوا فيه أيضاً بين قائل بأن الواجب من ذلك [صفحه ۸۸] مسح أعلى الخف وأن مسح أسفله مستحب [۱۳۸] وقال بأن الواجب مسح ظهورها وبطونها [۱۳۹] وقائل ثالث بأن الواجب مسح الظهور دون البطون فان مسح البطون لا واجب ولا مستحب [۱۴۰] ورب قائل بالتخيير بين مسح الباطن والأعلى فأيهما مسح كان واجباً [۱۴۱] . وأما نوع المحل فإن القائلين بالمسح على الخفين اختلفوا فى المسح على الجوربين فأجازه قوم ومنعه آخرون [۱۴۲] . وأما صفة الخف فقد اختلفوا فى المسح على الخف المخرق فمنهم من قال بجواز المسح عليه ما دام يسمى خفاً وان تفاحش خرقه [۱۴۳] ومنهم من منع أن يكون فى مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو يسيراً [۱۴۴] ومنهم من أجاز المسح عليه بشرط أن يكون الخرق يسيراً [۱۴۵] . وأما التوقيت فقد اختلفوا فيه، فمنهم من ذهب إلى أنه غير مؤقت وان لابس الخفين يمسح عليهما ما لم ينزعهما أو تصيبه جنابة [۱۴۶] ومنهم من [صفحه ۸۹] ذهب إلى أن ذلك مؤقت بوقت خاص للحاضر ووقت آخر للمسافر [۱۴۷] ولهم هنا اختلاف فى وصف السفر واختلاف فى مسافته. وأما شرط المسح على الخفين فهو أن تكون الرجلان طاهرتين عند لبس الخفين بطهر الوضوء وهذا الشرط قال به أكثرهم، لكن روى عن مالك عدم اشتراطه [۱۴۸] واختلفوا فى هذا الباب فيمن غسل رجلين ولبس خفيه ثم أتم وضوءه هل يكتفى بما كان منه من غسل رجليه قبل لبسهما أم لا بد من المسح عليهما؟ فهنا قولان [۱۴۹] . وأما النواقض المختلف فيها فمنها نزع الخف. فقد قال قوم ببقاء طهارته إذا نزع خفيه، حتى يحدث حدثاً ينقض الوضوء وليس عليه غسل رجليه [۱۵۰] ، وقال بعضهم بانتقاض طهارته بمجرد نزع خفيّه [۱۵۱] وقال آخرون ببقاء طهارته ان غسل قدميه بعد نزع الخفين، أما إذا صلى ولم يغسلهما أعاد الصلاة بعد غسلهما [۱۵۲] إلى غير ذلك من أقوال لهم مختلفة ومذاهب تتعلق بالمسح على الخفين متباينة لسنا الآن فى صدد تفصيلها. والذى عليه الامامية خلفاً عن سلف ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة ـ عدم جواز المسح على الخفين، سواء أكان ذلك فى الحضر أم فى السفر، [صفحه ۹۰] وحسبنا حجة على هذا قوله عز من قائل: واسمحوا برؤوسكم وارجلكم إلى الكعبين، لاقتضائه فرض المسح على الأرجل أنفسها. فمن أين جاء المسح على الخفين؟ أنسخت هذه الآية؟ أم هى من المتشابهات؟ كلا بل هى ـ اجماعاً وقولاً واحداً ـ من المحكمات اللاتى هن أم الكتاب، وقد أجمع المفسرون [۱۵۳] على أن لا منسوخ فى سورة المائدة المشتملة على آية الوضوء إلا آية واحدة هى: (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) اذ قال بعضهم بنسخها دون ما سواها من آيات تلك السورة المباركة. أما الأخبار الدالة على الترخيص بالمسح على الخفين فلم يثبت منها شيء على شرطنا، وقد دلنا على وهنها مضافاً إلى ذلك أمور: أحدها: أنها جاءت مخالفة لكتاب الله عز وجل، والمأثور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإلّا فردوه [۱۵۴] . ثانيها: أنها جاءت متعارضة فى أنفسها ولذا كثر الاختلاف بين مصححيها العاملين على مقتضاها كما علمته مما أشرنا إليه قريباً. فإنهم إنما تعارضوا فى أقوالهم لتعارضها اذ هى مستندهم فى تلك الأقوال [۱۵۵] . [صفحه ۹۱] ثالثها: اجماع أئمة العترة الطاهرة (على وبنيه الأوصياء) على القول بعدم جواز المسح على كل حائل سواء فى ذلك الخف والجورب والحذاء وغيرها من سائر الأجناس والأنواع [۱۵۶] وأخبارهم صريحة بالمعارضة لأخبار الجمهور [۱۵۷] الدالة على الجواز، والقاعدة المسلمة فى الأخبار المتعارضة تقديم ما وافق منها كتاب الله عز وجل هذا إذا تكافأت سنداً ودلالة. وأنّى يكافأ ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واعدال كتاب الله تعالى وسفن نجاة الأمة وباب حطتها وأمانها من الاختلاف. رابعها: أنها لو كانت حقاً لتواترت فى كل عصر ومصر لأن الحاجة إلى معرفة طهارة الأرجل فى الوضوء حاجة ـ

كما قلنا سابقاً ـ عامة لرجال الامة ونسائها، وهى حاجة لهم ماسة فى كل يوم وليلة من أقوات حضرهم وسفرهم، فلو كانت غير المسح المدلول عليه بالآية لعلمه المكلفون فى عهد النبوة وبعده، ولكان مسلماً بينهم فى كل خلف ولا سيما مع مجيئه عبادة محضة غير معقولة المعنى [۱۵۸] غريبة فى باب العبادات تستوجب الشهرة بغرابتها. [صفحه ۹۲] ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر لنا وهن أخبارها المسقط لاعتبارها. خامسها: أنه لو فرض صحتها لوجب أن تكون منسوخة بآية المائدة لأنها آخر سورة نزلت، وبها أكمل الله الدين وأتم النعمة ورضى الإسلام ديناً فواجبها واجب إلى يوم القيامة، وحرامها حرام إلى يوم القيامة كما نصت عليه أم المؤمنين عائشة وقد قالت لجبير بن نفير ـ اذ حج فزارها ـ يا جبير تقرأ المائدة؟ قال نعم. قالت: أما أنها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم فيها من حرام فحرِّموه [۱۵۹] . لكن الجمهور يتشبثون فى بقاء حكم المسح على الخفين بعد نزولها بحديث جرير: إذ بال فتوضأ فمسح على خفيه. فقيل له: تفعل هذا؟ قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بال ثم توضأ فمسح على خفيه. رواه مسلم وروى أن هذا الحديث كان يعجبهم وعلل ذلك بأن اسلام جرير كان بعد نزول المائدة [۱۶۰] . قلت: بل أسلم قبل نزول المائدة بدليل حضوره حجة الوداع مع رسول [صفحه ۹۳] الله وقد أمر صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ ـ كما فى ترجمته من الاصابة نقلاً عن الصحيحين ـ ان يستنصت الناس. فاسلامه لابد أن يكون قبل تلك الحجة، ونزول المائدة لم يكن قبلها يقيناً [۱۶۱] . وايضاً أخرج الطبرانى عن جرير ـ كما فى ترجمته من الاصابة ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن أخاكم النجاشى قد مات وموت النجاشى إنما كان قبل نزول المائدة اذ لا كلام فى أنه مات قبل السنة العاشرة. وللقسطلانى هنا تشبث آخر غريب اذ قال ـ حول المسح على الخفين ـ: وليس المسح بمنسوخ لحديث المغيرة الصريح بمسح النبى صلى الله عليه وآله وسلم خفية فى غزوة تبوك وهى آخر غزواته والمائدة نزلت فى غزوة المريسيع إلى آخر كلامه. قلت: غزوة المريسيع هى غزوة بنى المصطلق كانت لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس وقيل سنة أربع كما فى البخارى نقلاً عن ابن عقبة وعليه جرى النووى فى الروضة وقيل سنة ست للهجرة، وقد نزلت بعدها المائدة وكثير من السور، وإنما نزلت فيها آية التيمم وهى قوله تعالى فى سورة النساء: وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ان الله كان عفواً غفوراً. والرواية فى ذلك ثابتة عن عائشة أخرجها الواحدى فى كتابه أسباب النزول فراجع لتكون على يقين من أن القسطلانى قد اشتبهت عليه آية [صفحه ۹۴] الوضوء بآية التيمم، على أن المغيرة وجريراً ممن لا ـ نحتج بهم، وعن قريب تقف على ما أرابنا فى المغيرة، ولجرير سيرة مع الوصى أوجبت لنا الريب فيه أيضاً. سادسها: ان عائشة أم المؤمنين كانت ـ على مكانتها من السنة والفطنة ومكانها من مهبط الوحى والتشريع ـ تنكر المسح على الخفين أشد الانكار، وابن عباس ـ وهو حبر الأمة وعيبة الكتاب والسنة لا يدافع ـ كان من أشد المنكرين أيضاً وقد بلغا فى أنكارهما أبعد غاية يندفع فيها المنكر اندفاع الثائر، ألا تمعن معى فى قولها [۱۶۲] لان تقطع قدماى أحب إلى من أن أمسح على الخفين. وفى قوله: لأن أمسح على جلد حمار أحب إلى من أن أمسح على الخفين. بجدك هل يجتمع هذا الشكل من الانكار مع اعتبار تلك الأخبار؟! كلا بل لا يجتمع مع احترامها وإذا كانت هذه أقوال المشافهين بها العارفين بغثها وسمينها فكيف يتسنى لنا الركون إليها على بعدنا المتنائى عنها قروناً وأحقاباً. ومن أمعن محرراً فى انكار الأذنين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كزوجته وابن عمه وسائر الهداة القادة من عترته اضطره ذلك إلى الريب فى تلك الأخبار. ومن هنا تعلم أن القول بتواترها اسراف وجزاف. أتبلغ حد التواتر ثم يجهلها هؤلاء السفرة البررة؟! أو يتجاهلون بها؟! سبحانك هذا بهتان عظيم. [صفحه ۹۵] بل لو كانت متواترة ما أنكرها عبدالله بن عمر [۱۶۳] والامام مالك فى احدى الروايتين عنه [۱۶۴] ، ولا غيرهما من السلف الصالح صالح المؤمنين. وأجحف كل الاجحاف من قال: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين [۱۶۵] روى أن المسح على الخفين لا ـ هو من فصول الدين ولا ـ هو من الضروريات من فروعه ولا هو مما افترضه الكتاب ولا هو ـ باجماع الامة ـ مما أوجبته السنة وإنما هو مجرد رخصة عند قوم من المسلمين دون آخرين منهم فأى جناح بتركه عملاً بما افترضته آية الوضوء؟ وقد أجمع أهل القبلة على صحة العمل بمقتضاها وتصافقوا على استباحة الصلاة بذلك بخلاف المسح على الخفين فإن صحة الوضوء معه ورفع الحدث به واستباحة

الصلاة فيه محل خلاف بين المسلمين فهل يخشى الكفر على من أخذ بالاحتياط؟! وما رأيكم في عائشة وعلى وابن عباس وسائر أهل البيت اذ لم يروا المسح على الخفين يا مسلمون؟!

المسح على العمامة

ذهب علماؤنا إلى عدم جواز المسح على العمامة، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة مالك وخالف الإمام أحمد بن حنبل وأبو ثور والقاسم بن سلام والأوزاعي والثوري [۱۶۶] والخلاف منقول عن غيرهم أيضاً فقالوا بالجواز قياساً على الخف وعملاً بحديث المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح بناصيته وعلى العمامة وفي بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية. وحسبنا كتاب الله عز وجل (وامسحوا برؤوسكم)، وسنة رسوله مسحه بناصيته صلى الله عليه وآله وسلم وهذا مسلم لا يحتاج إلى بيان، والاجماع منعقد عليه منقولاً ومحصلاً والحمد لله رب العالمين. ولا حجة لهم بالقياس على الخف لأن دين الله لا يصاب بالقياس على أن المسح على الخف ممنوع كما علمت. أما حديث المغيرة فباطل وان اخرجه مسلم وقد قال فيه أبو عمر بن عبدالبر أنه حديث معلول [۱۶۷] قلت ولعل أبا حنيفة والشافعي ومالكاً إنما لم يأبهوا به لكونه معلولاً عندهم أيضاً. وللمغيرة سيرة مكر وخداع وتقلب واحتيال وارتماس في الموبقات وانغماس في الشهوات وانطلاق في الغدر وتجاوز للحدود فيما يحب وفيما يكره ولا سيما مع من يواليهم من أعداء آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومع من يعاديهم من أولياء الله ورسوله. دخل في الإسلام حقناً لدمه من بني مالك وذلك أنه وفد مع جماعة من أشرافهم على المقوقس وهو في الاسكندرية ففاز المالكيون دونه [صفحه ۹۷] بجائزة الملك فحمله الطمع بها على الغدر بها فدعاهم إلى الشراب وهم مستسلمون لصحبته فجعل يسقيهم حتى إذا أخذ السكر مأخذه من مشاعرهم عدا عليهم فقتلهم عن آخرهم فصفيت له أموالهم، وحيث لم يجد معتصماً من أهلهم غير الالتحاق بالإسلام وفد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو في المدينة فدخل عليه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فقبل اسلامه جرياً على سنته في ذلك مع المؤمنين ومع المنافقين، وحين عرض عليه أموال بني مالك ترفع عنها وكان له أخذها لأنها من أموال المحاربين المستحلين منه ما حرم الله تعالى لكن لما كان أخذها غدراً أبت نفسه القدسية قبولها فأوفرها عليه [۱۶۸] هذا اسلامه يعطيك صورة من مبادعه ودواهيه، وقد شهد عليه أبو بكر ـ وهو من فضلاء الصحابة ـ وأصحابه بما يوجب الحد في قضية مشهورة من حوادث سنة ۱۷ للهجرة [۱۶۹] فكيف نعارض القرآن الحكيم بحديثه يا أولي الألباب؟!

هل لمسح الرأس حد؟

ذهب علماؤنا إلى أنه لا حد في مسح الرأس لا للماسح ولا [صفحه ۹۸] للمسوح، بل يكتفى عندهم مسماه ولو بأقل مصاديقه العرفية [۱۷۰] وهذا مذهب الشافعي أيضاً وذهب الامامان مالك وأحمد وجماعة آخرون إلى أن الواجب مسح الرأس كله، وذهب الامام أبو حنيفة إلى أن الواجب مسح ربعه بثلاث أصابع حتى أن مسحه بأقل من ذلك لا يجزى عنده. حجتنا قوله تعالى: (وأمسحوا برؤوسكم) اذ المراد الصادق المسح بالرأس مطلقاً، وهذا كما يتحقق بالاستيعاب وبالربع يتحقق بأقل مسمى المسح ولو بجزء من اصبع ممراً له على جزء من الرأس ولا دليل على شيء مما قالوه بالخصوص ولو أراد الاستيعاب لقال سبحانه: وامسحوا رؤوسكم كما قال: فاغسلوا وجوهكم، ولو كان المراد قدراً مخصوصاً لبينه كما فعله في غسل اليدين اذ قال إلى المرافق وفي مسح الرجلين اذ قال إلى الكعبين. [صفحه ۹۹]

ستة فروع خلافية

مسح الأذنين

أجمع الامامية ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة ـ على أن مسح الأذنين ليس من الوضوء فى شىء اذ لا دليل عليه من كتاب أو سنة أو اجماع، بل صريح الكتاب أن الوضوء غسلتان ـ للوجه ولليدين ـ ومسحتان: ـ للرأس وللرجلين ـ وقال الحنابلة: بافتراض مسح الأذنين مع صماخيهما، ونقل ابن رشد هذا القول عن أبى حنيفة وأصحابه [۱۷۱] . وقال الشافعى ومالك ومسحهما سنة. واختلفوا فى تجديد الماء لهما وعدم تجديده، وشذّ قوم منهم فذهبوا إلى أنهما يغسلان مع الوجه. وقال آخرون: يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه. والشافعى يستحب فيهما التكرار كما يستحبه فى مسح الرأس [صفحه ۱۰۰] احتجوا بأخبار واهية لم يثبت شىء منها عندنا، والشيخان البخارى ومسلم لم يأبها فى شىء منها، وإنما اعتبرها معتبروها مع ضعفها عندهم لجبرها بشهرة العمل فيما بينهم. لكن أئمة الهدى من ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يأبهوا بها وهم أهل بيت النبوة وأهل البيت أدرى بالذى فيه وحسبنا الثقلان.

هل يجزىء غسل الرأس بدلا من مسحه؟

أهل المذاهب الأربعة متفقون على أن غسل الرأس فى الوضوء يكفى عن مسحه غير أنهم اختلفوا فى كراهة ذلك وعدم كراهته، فالحنفية والمالكية قالوا بكراهته محتجين بأنه خلاف ما أمر الله به، والشافعية قالوا: أنه ليس بمكروه لكنه خلاف الاولى. والحنابلة قالوا: أنه انما يجزىء الغسل هنا بدل المسح بشرط امرار اليد على الرأس. أما الامامية فمجمعون على عدم الاجزاء لأنه خلاف ما أمر الله به وخلاف الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مسح ناصيته الشريفة دون غسلها، واذن يكون تشريعاً فى العبادة باطلًا فى نفسه مبطلًا لها. وقد علمت مما قلناه آنفاً ان الغسل والمسح حقيقتان مختلفتان لا يغنى أحدهما عن الآخر.

الترتيب فى الوضوء

أجمع الامامية ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة ـ على اشتراط الترتيب فى [صفحه ۱۰۱] أفعال الوضوء على نسق ما هو مرتب فى آيته الكريمة [۱۷۲] . وذهب المالكية والحنفية وسفيان الثورى وداود إلى عدم اشتراطه وعدم وجوبه واعتبروه سنة لا ـ يبطل الوضوء مخالفتها. وقالوا بصحة وضوء المتوضىء اذا ابتدأ بغسل رجله اليسرى منتهياً من الوضوء بغسل وجهه على عكس الآية فى كل أفعاله. حجتنا الكتاب والسنة. أما الكتاب فلتبادر الترتيب منه وان كان العطف فيه بالواو، لا بثم ولا بالفاء، لأن الواو كثيرا ما يعطف بها الأشياء المرتبة ولا تجوّز فى ذلك وهذا ثابت باستقراء كلام العرب لا ريب فيه لأحد، لذا قال الكوفيون من النحاة بأنها حقيقة فى الترتيب والنسق بالخصوص وان كانت ثم والفاء أظهر منها فى ذلك. واما السنة فوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ كان ملتزماً فيه بالترتيب، سواء اكان وضوؤه لاحدى الفرائض الخمس أم كان لغيرها من واجب أو ندب، وقد كان مدة حياته صلى الله عليه وآله وسلم على طهارة يسبغ الوضوء كما انتقض ويسبغ الوضوء على الوضوء. وربما قال: انه نور على نور. وقد أجمعت الأمة على أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يتوضأ قط إلا مرتباً ولولا اشتراط الترتيب وافتراضه فى الوضوء لخالفه ولو مرة واحدة أو صدع بجواز المخالفة بياناً للحكم كما هى سنته، وحيث لم يخالف الترتيب ولم يصدع بجواز المخالفة علمنا عدم جوازها، على أن الأصل العملى يوجب هنا احراز الشىء المشكوك فى شرطيته واستصحاب الحدث جار مع عدم احرازه. [صفحه ۱۰۲]

الموالاة

ذهب علماؤنا ـ تبعاً لأئمتهم عليهم السلام ـ إلى أن الموالاة بين أفعال الوضوء شرط فى صحته، وضابطها أن لا يجف العضو السابق ـ عند اعتدال الزمان والمكان ومزاج المتوضىء ـ قبل الفراغ من العضو اللاحق. وذهب الشافعية والحنفية إلى أن الموالاة ليست بفرض ولا ـ بشرط ولا بواجب، وإنما هى سنة. فيكره عندهم التفريق بين الأعضاء اذا كان بغير عذر أما للعذر فلا يكره وذلك كما اذا كان

ناسياً أو وفرغ الماء المعد لوضوئه فذهب ليأتي بغيره ليكمل به وضوءه. وذهب المالكية إلى أن الموالاة فرض مع الذكر والقدرة، ساقطة مع النسيان ومع العذر. حجتنا فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ كان يوالى فى وضوئه كما كان يرتبه ولم يرو عنه التراخى فى أفعال الوضوء مطلقاً كما لم يرو عنه عدم ترتيبها، ولولا اشتراط الموالاة لتركها ولو مرة واحدة أو صدع بجواز تركها بياناً للحكم الشرعى جرياً على سنته فى التشريع عن الله تعالى، وحيث لم يفعل علمنا عدم الجواز. على أنه لا خلاف فى صحة الوضوء جامعاً لهذه الشرائط أما إذا لم يكن جامعاً لها فصحته محل النزاع، وأئمة أهل البيت عليهم السلام لا يرونه حينئذ رافعاً للحدث ولا مبيحاً للصلاة فاحتط لدينك، والاحتياط هنا مما لابد منه لأن الأصل العملى يوجب احراز الشيء المشكوك فى شرطيته، واستصحاب الحدث جار مع عدم احرازه كما أسلفناه. [صفحه ۱۰۳]

النية

أجمع الامامية ـ تبعاً لأئمة الثقلين ـ على اشتراط النية فى صحة الوضوء والغسل لكونهما من العبادات التى أمر الله بها (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وهذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد وداود وأبي ثور وكثير من أئمة الجمهور. وقال الحنفية: إن وجوب الوضوء والغسل بالماء المطلق ليس إلاّ توصلياً إلى الطهارة التى تحصل بمجرد سيلانه على الأعضاء سواء أكان ذلك عن نية أم لم يكن عن نية بل ولا عن اختيار نظير غسل الثوب المتنجس لأن الماء مطهر بطبعه، وقالوا اذا سقط شخص بالماء بدون اختيار أو دخل الماء عابثاً أو بقصد التبرد أو النظافة أو كان حاكياً لفعل غيره أو مرائياً فشمل الماء أعضاء وضوئه صح له أن يصلى بهذا الوضوء حتى لو كان عند دخول الماء كافراً فأسلم عند خروجه إذ لم يشترطوا الإسلام فى صحة الوضوء. نعم اشترطوا النية فى صحة التيمم لأن الصعيد غير مطهر بطبعه وإنما طهوريته تعبدية فلا بد فى التيمم به من نية، وكذا الوضوء والغسل بنبيذ التمر أو سؤر الحمار أو البغل لأن طهورية هذا النبيذ والسؤرين تعبدية كالصعيد. وبالجملة فقد فصّلوا فى الوضوء والغسل بين ما كان منهما بنبيذ تمر أو سؤر الحمار أو البغل وبين ما كان بغير ذلك من المياه المطلقة فاعتبروا الأول عبادة غير معقولة المعنى فأوجبوا لها النية كالتيمم واعتبروا الثانى من الواجبات التوصيلية إلى النظافة المحسوسة كالطهارة من النجاسة. وما أدرى من أين علموا أن غرض الشارع من الوضوء والغسل ليس إلاـ الطهارة المحسوسة التى يوجدها سيلان الماء بمجرد طبعه؟! وقد علم كل مسلم ومسلمة أن الوضوء والغسل إنما هما لرفع أثر الحدث استباحة للصلاة [صفحه ۱۰۴] ونحوها مما هو مشروط برفعه وهذا غير محسوس ولاـ مفهوم لولا التعبد بالأوامر المقدسة الصادرة من لدن حكيم مطلق، بكل حقيقة ودقيقة تخفى على الانس والجن والملائكة وسائر المخلوقات: نعم، نؤمن بأن الوضوء لرفع أثر الحدث الأصغر وان الغسل لرفع الحدث الأكبر تعبداً كما نؤمن بفرائض الصلاة والصوم والزكاة والحج كيفاً وكماً ووقتاً. ومجرد حصول النظافة المحسوسة بالوضوء، والغسل فى كثير من الأوقات لا يجعلهم توصليين اليها كما أن انعاش مستحقى الزكاة بأدائها إليهم لا يخرجها عن العبادة فيجعلها توصلية إلى انعاشهم، وكذلك الخمس والكفارات وسائر الصدقات والعبادات المالية، ولو كان الغرض من الوضوء والغسل مجرد الطهارة المحسوسة لما وجبا على المحدث اذا كان فى غاية النظافة والنقاء وهذا خارق لاجماع المسلمين، مخالف لما هو ثابت عن سيد النبيين اذ قال صلى الله عليه وآله وسلم لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ. وقال صلى الله عليه وآله وسلم: لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول. وقد يستدل على اشتراط النية هنا بالكتاب والسنة مضافاً إلى ما يقتضيه الأصل العملى من وجوب احراز الشرط المشكوك فى شرطيته واستصحاب بقاء الحد فى صورة التوضوء بغير نية. أما الكتاب فمجموع آيتى المائدة والبينة فان آية المائدة وهى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) إلى آخرها تثبت الصغرى فى شكل القياس وهى أن الوضوء والغسل مما أمرنا به، وآية البينة وهى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) تثبت كبرى الشكل وهى كل ما [صفحه ۱۰۵] أمرنا به يجب الاخلاص لله فيه، لكن فى هذا الاستدلال نظراً بل اشكالاً. وأما السنة فوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ كان ملتزماً فيه بالترتيب وبالنيات بناء على أن التقدير إنما صحة الاعمال كائنة بالنيات، لكن للحنفية أن يقولوا:

تقديره إنما كمال الاعمال بالنيات وحينئذ لا يصلح دليلًا على ما نقول. وقد يقال فى جوابهم: ان التقدير الاول أولى لأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال فالحمل عليها أولى لأن ما كان ألزم للشيء كان أقرب خطوراً للذهن عند اطلاق اللفظ اهـ ومع ذلك فإن فيه تأملًا. ونحن الامامية فى كل ما ندين الله به تبع لأئمة العترة الطاهرة، ومذهبهم عندنا حجة بنفسه لأنهم أعدال كتاب الله، وعيبة سنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسفن نجاة الأمة، يسلم من ركبها ويغرق من تخلف عنها، وباب حطة يأمن من دخلها، والعروة الوثقى لا ـ انفصام لها، وأمان الأمة من الاختلاف، وأمنها من العذاب، وبيضة رسول الله التى تفقأت عنه، وأولياؤه وأوصياؤه، ووارثو علمه وحكمه، وأولى الناس به وبشرائعه عن الله تعالى كما هو مبرهن عليه فى محله من مراجعاتنا الأزهرية وغيرها.

الوضوء بالنبيذ

أجمع الامامية ـ تبعاً للأئمة من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ـ على اشتراط الاطلاق فى ماء الوضوء والغسل سواء أكان فى الحضر أم فى السفر، وأجمعوا أيضاً على أنه ان تعذر الماء تعين على المكلف تيمم الصعيد طيباً. وهذا مذهب الشافعى ومالك وأحمد وغيرهم. وذهب الإمام أبو حنيفة وسفيان الثورى إلى جواز الوضوء والغسل بنبيذ [صفحه ١٠۶] التمر [١٧٣] فى السفر مع فقد الماء [١٧۴] وكرهه الحسن البصرى وأبو العالية رفيع بن مهران، وقال عطاء بن أبى رباح: التيمم أحب إلى من الوضوء بالحليب واللبن [١٧۵] وجوز الأوزاعى الوضوء والغسل بسائر النبيذ [١٧۶] بل بسائر المائعات الطاهرة [١٧٧] . حجة الامامية ومن يرى فى هذه المسألة رأيهم ـ مضافاً إلى الأصول العملية ـ كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم واجماع الأمة. أما الكتاب فقوله تعالى: (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) اذ أطلق الأمر بالتيمم مع فقد الماء ولم يجعل وسطاً بينه وبين الصعيد. وأما السنة فحسبنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم: الصعيد الطيب وضوء المسلم ان لم يجد الماء، الحديث. وهو كالآية فى الاطلاق وعدم الواسطة. وأما الاجماع فلأن أهل القبلة كافة فى هذه المسألة على رأى واحد، [صفحه ١٠٧] ومن خالف فيه فإنما هو شاذ خارق لإجماع المسلمين لا يعبأ بشذوذه. كمن شذ بقوله لا يجوز الوضوء بماء البحر [١٧٨] مثلًا. احتج أبو حنيفة والثورى ومن رأى رأيهما بما روى عن ابن مسعود من طريقين: أولهما: عن العباس بن الوليد بن صبيح الخلال الدمشقى عن مروان بن محمد الطاطرى الدمشقى عن عبدالله بن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنش الصناعى عن عبدالله بن عباس عن ابن مسعود: ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له ليلة الجن: معك ماء؟ قال: لا إلا نبيذ فى سطيحة [١٧٩] قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: تمرة طيبة وماء طهور صب على. قال فصببت عليه فتوضأ به. أخرج هذا الحديث من هذا الطريق محمد بن يزيد بن ماجة القزوينى فى باب الوضوء بالنبيذ من سننه ولم يخرجه من هذا الطريق أحد من أصحاب السنن سواه فيما أعلم لظلماته المتراكم بعضها على بعض، فإن العباس بن الوليد لم يكن بثقة ولا مأموناً وقد تركه جهابذة الجرح والتعديل حتى سئل عنه أبو داود ـ كما فى ميزان الاعتدال ـ فقال: كان عالماً بالرجال والأخبار لا أحدث عنه. وأنت تعلم أنهم إنما تركوه لوهنه. أما شيخه مروان بن محمد الطاطرى فقد كان من ضلال المرجئة. وأورده العقيلى فى كتاب الضعفاء. وصرح بضعفه ابن حزم تعلم هذا كله من [صفحه ١٠٨] ترجمته فى ميزان الاعتدال. على أن شيخه عبدالله بن لهيعة ممن ضعفه أئمتهم فى الجرح والتعديل فراجع أقوالهم فى أحواله من معاجم التراجم كميزان الاعتدال وغيره تجده مشهوداً عليه بالضعف من ابن معين وابن سعيد وغيرهما، وهناك مغامز أخر فى غير هؤلاء الثلاثة من رجال هذا الطريق لسنا فى حاجة إلى بيانها. أما الطريق الثانى من طريقى الحديث فينتهى إلى أبى زيد مولى عمرو بن حريث عن عبدالله بن مسعود: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له ليلة الجن: عندك طهور؟ قال: لا إلا شيء من نبيذ فى أداوة قال صلى الله عليه وآله وسلم: تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ. أخرجه ابن ماجة والترمذى وأبو داود. وليس فيما رواه أبو داود فتوضأ به وهذا الحديث باطل من هذا الطريق أيضاً كما هو باطل من طريقه الأول. وحسبك فى بطلانه أن مداره على أبى زيد مولى عمرو بن حريث وهو مجهول عند أهل الحديث كما نص عليه الترمذى وغيره وقد ذكره الذهبى فى الكنى من ميزانه فنص على أنه لا يعرف، وأنه روى عن ابن مسعود وأنه لا يصح حديثه. وان

البخاری ذکره فی الضعفاء وان متن حدیثه: ان نبی الله صلی الله علیه وآله وسلم توضأ بالنبیذ. وان الحاکم قال: انه رجل مجهول. وأنه لیس له سوی هـذا الحدیث «الباطل». وبالجملهٔ فإن علماء السلف أطبقوا علی تضعیف هذا الحدیث بکلا طریقیه علی أنه معارض بما أخرجه الترمذی فی صحیحه وأبو داود فی [صفحه ۱۰۹] باب الوضوء من سننه وصححه الأئمهٔ کافهٔ عن علقمهٔ أنه سأل ابن مسعود فقال له: من کان منکم مع رسول الله لیلهٔ الجن؟ فقال: ما کان معه أحد منا. ولو فرض صحته وعدم معارضته لکانت آیهٔ التیمم ناسخهٔ له لأن لیلهٔ الجن کانت فی مکهٔ قبل الهجرهٔ وآیهٔ التیمم مدنیهٔ بلا خلاف [۱۸۰] . ویجوز حمل الحدیث ـ لو فرضت صحته ـ علی أنه کان فی الاداوهٔ مع الماء تمیرات قلیلهٔ یابسهٔ لم تخرج الماء عن الاطلاق وما غیرت له وصفاً. واحتج الاوزاعی والأصم ومن رأی رأیهما فی الوضوء والغسل بسائر المائعات الطاهرهٔ وان الله تعالی إنما أمر بالغسل والمسح وهما کما یتحققان بالماء المطلق یتحققان بغیره من المائعات الطاهرهٔ. والجواب: ان الله عز وجل أوجب التیمم عند عدم الماء فتجویز الوضوء بغیره یبطل ذلک وهـذا ما یجعل الغسل المأمور به فی الآیهٔ مقیداً بالماء کما هو واضح والحمد لله علی الفهم. ولعل الحنفیهٔ إنما جوزوا الوضوء باللبن الممزوج بالماء فیما حکی عنهم [۱۸۱] استناداً إلی ما استند إلیه الأوزاعی والأصم حاتم بن عنوان البلخی. هـذا ما یسر الله تعالی لعبده وابن عبدیه، عبدالحسین بن الشریف یوسف بن الجواد بن اسماعیل بن محمد بن محمد بن شرف الدین ابراهیم بن [صفحه ۱۱۰] زین العابدین بن علی نور الدین بن نور الدین علی بن الحسین آل أبی الحسن الموسوی العاملی والحمد لله رب العالمین.

پاورقی

[۱] انما انعقد اجماع أهل القبلهٔ علی جواز الجمع بعرفهٔ والمزدلفهٔ للحجاج خاصهٔ، أما غیرهم فمحل خلاف.

[۲] وذلک لتأخیر صلاهٔ المغرب عن وقتها وجمعها مع العشاء فی وقتها، کما أن الجمع فی عرفهٔ انما کان جمع تقدیم لتقدیم صلاهٔ العصر عن وقتها وجمعها مع الظهر فی وقتها.

[۳] وذلک أن منهم من اشترط سفر القربهٔ کالحج والعمرهٔ والغزو ونحو ذلک دون غیره ومنهم من اشترط الاباحهٔ دون سفر المعصیهٔ ومنهم من اشترط ضرباً خاصاً من السیر ومنهم من لم یشترط شیئاً فأی سفر کان وبأی صفهٔ کان یراه مبیحاً للجمع، والتفصیل فی فقههم.

[۴] لعلک لا تجهل أن اصطلاحهم فی الجمع بین الصلاتین انما هو ایقاعهما معاً فی وقت احداهما دون الأخری جمع تقدیم أو جمع تأخیر هذا هو مراد المتقدمین منهم والمتأخرین من عهد الصحابهٔ إلی یومنا هذا، وهذا هو محل النزاع کما سمعته فی الأصل.

[۵] وهـذا الحدیث أخرجه أحمد بن حنبل من حدیث ابن عباس ص۲۲۱ من الجزء الأول من مسنده وفی تلک الصفحهٔ نفسها أخرج من طریق أخر عن ابن عباس أیضاً. قال: صلی رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم فی المدینهٔ مقیماً غیر مسافر سبعاً وثمانیاً.

[۶] هذا فی الاصطلاح لف ونشر غیر مرتب وهو جائز ولو قال صلی ثمانیاً وسبعاً لکان مرتباً.

[۷] من هوان الدنیا علی الله تعالی وهوان آل محمد صلّی الله علیه وآله وسلّم علی هؤلاء أن یحوک فی صدورهم شیء من ابن عباس فیسألوا أبا هریرهٔ ولیتهم بعد تصدیق أبی هریرهٔ عملوا بالحدیث وهذا الحدیث أخرجه أحمد بن حنبل ایضاً عن ابن عباس فی ص۲۵۱ من الجزء الأول من مسنده.

[۸] کما نقله الزرقانی فی الجمع بین الصلاتین من شرح الموطأ ص۲۶۳ من جزئه الأول.

[۹] وهذا الحدیث مما أخرجه مالک فی باب الجمع بین الصلاتین من الموطأ، والامام أحمد عن ابن عباس فی مسنده. [

[۱۰] تعقبه شیخ الاسلام الانصاری عند بلوغه إلی هذا الباب من شرحه ـ تحفهٔ الباری ـ فقال: المناسب للحدیث باب: صلاهٔ الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء، فقی التعبیر بما قاله تجوز وقصور إلی أن قال: وتأویل ذلک بأنه فرغ من الأولی فدخل وقت الثانیهٔ فصلاها عقبها خلاف الظاهر، انتهی بلفظه فی آخر ص۲۹۲ من الجزء الثانی من شرحه، قال القسطلانی فی ص۲۹۳ فی الجزء الثانی من شرحه

ارشاد الساری: وتأوله علی الجمع الصوری بأن يكون أخر الظهر إلی آخر وقتها وعجل العصر فی أول وقتها ضعيف لمخالفة الظاهر وهكذا قال أكثر علمائهم ولا سيما شارحو صحيح البخاری، كما ستسمعه فی الأصل ان شاء الله.

[۱۱] كما فی أواخر ص۲۶۳ من الجزء الأول من شرح الموطأ للزرقانی قال: وارادة نفی الحرج تقدح فی حمله علی الجمع الصوری لأن القصد إليه لا يخلو من حرج.

[۱۲] فی حديث تجده فی صفحة ۲۴۲ من الجزء الرابع من كنز العمال عدده فی تلك الصفحة ۵۰۷۸ مسنداً إلی عبد الله.

[۱۳] وحسبك تعليق النووی فی شرحه لصحيح مسلم والزرقانی فی شرحه لموطأ مالك والعسقلانی والقسطلانی وزكريا الانصاری فی شروحهم لصحيح البخاری وسائر من علق علی أی كتاب من كتب السنن يشتمل علی حديث ابن عباس فی الجمع بين الصلاتين حيث صححوه بكل طرقه التی نقلناها عن صحيحی مسلم والبخاری واستظهروا منها جواز الجمع فی الحضر لمجرد وقاية الأمة من الحرج، وما أدری والله ما الذی حملهم علی الاعراض عنها، ولعل هذا من حظ أهل البيت عندهم.

[۱۴] كالامامين مالك والشافعی وجماعة من أهل المدينة.

[۱۵] علی أنه بعيد عن اللفظ غاية البعد ولا قرينة عليه.

[۱۶] هذا خرص ومجازفة ورجم بالغيب.

[۱۷] وقد تعلم أن ابا حنيفة وأصحابه تأولوا صحاح الجمع حضراً وسفراً بحملها كلها علی الجمع الصوری فقالوا بمنع مطلقاً وهذا غريب منهم إلی أبعد غاية وقد كفانا مناقشتهم والبحث معهم عدة من الاعلام تسمع فی الأصل كلامهم.

[۱۸] فراجع من شرحه ارشاد الساری باب تأخير الظهر إلی العصر تجد فی ص۲۹۳ من جزئه الثانی ما هذا لفظه: وحمله ـ أی حديث ابن عباس فی الجمع حضراً ـ بعضهم علی الجمع للمرض وقواه النووی فتعقبوه بأنه مخالف لظاهر الحديث وتقييده به ترجيح بلا مرجع وتخصيص بلا مخصص. اهـ

[۱۹] فراجعه فی ص۲۶۳ من الجزء الأول من شرح الزرقانی لموطأ مالك فی باب الجمع بين الصلاتين.

[۲۰] فی ص۴۵۵ من الجزء الرابع من شرحه لصحيح مسلم المطبوع فی هامش ارشاد الساری وتحفة الباری شرحی صحيح البخاری ولا يخفی ميل النووی إليه فی آخر كلامه اذ أيده بقول ابن عباس وعلق علی قول ابن عباس قوله فلم يعلله بمرض ولا غيره فكان آخر كلامه ناقصاً لتأويله.

[۲۱] كالزرقانی فی شرحه للموطأ وسائر من علق علی حديث ابن عباس فی الجمع بين الصلاتين ممن شرح الصحاح والسنن كالعسقلانی والقسطلانی وغيرهما.

[۲۲] هذا المعنی نقله الرازی ـ حول الآية من تفسيره الكبير ـ عن ابن عباس وعطاء والنضر بن شميل، ونقله الإمام الطبرسی ـ فی مجمع البيان ـ عن ابن عباس وقتادة.

[۲۳] أما اذا فسرنا الغسق بتراكم الظلمة وشدتها نصف الليل ـ كما عن الصادق عليه السلام ـ فوقت الفرائض الأربع الظهر والعصر والمغرب والعشاء ممتد من الزوال إلی نصف الليل، فالظهر والعصر يشتركان فی الوقت من الزوال إلی الغروب الا أن الظهر قبل العصر ويشترك المغرب والعشاء من الغروب إلی نصف الليل غير ان المغرب قبل العشاء، أما فريضة الصبح فقد اختصها الله بوقتها المنوه به فی قوله سبحانه: (وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً).

[۲۴] نقل ابن رشد هذا كله عن مالك فی صفحة ۹۶ من الجزء الأول من كتابه بداية المجتهد، وقال الرازی حول البسملة من تفسيره الكبير صفحة ۱۰۰ من جزئه الأول ما هذا نصه: قال مالك والاوزاعی انها ليست من القرآن إلا فی سورة النمل ولا تقرأ فی الصلاة لا سراً ولا جهراً إلا فی قيام شهر رمضان.

[۲۵] نقل اتفاقهم هذا وتأولهم لقولی امامهم جماعة من الاعلام أحدهم الرازی حول البسملة من تفسيره الكبير صفحة ۱۰۴ من جزئه

الأول.

[۲۶] وذلك أنهم قالوا لم يختلف النقل عنه في أصل المسألة وانما اختلف النقل عنه في أنها آية تامة من سائر السور أو أنها بعض آية من كل سورة.

[۲۷] ان للامام الرازي حول البسملة من تفسيره الكبير عدة حجج على الجهر بها وقد نقل في الثالثة منها أن علياً رضي الله عنه كان مذهبه الجهر بـ (بسم الله الرحمن الرحيم) في جميع الصلوات. وقال: ان هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة.

[۲۸] نقله عنه الامام الطبرسي حول البسملة من الجزء الأول من مجمع البيان.

[۲۹] فراجع تفسير سورة الفاتحة من كتاب التفسير من المستدرك للحاكم، ومن تلخيصه للذهبي صفحة ۲۵۷ من جزئهما الثاني تجد الحديث منصوصاً على صحته من الحاكم والذهبي كليهما.

[۳۰] أخرجه الحاكم في كتاب الصلاة من مستدركه صفحة ۲۳۱ من جزئه الأول فقال: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

[۳۱] أخرجه الحاكم في كتاب الصلاة من مستدركه وأورده الذهبي في التلخيص مصرِّحِين بصحته على شرط الشيخين. فراجع صفحة ۲۳۱ من الجزء الأول من المستدرك وتلخيصه المطبوعين معاً.

[۳۲] أخرجه الحاكم في صفحة ۲۳۲ من الجزء الأول من المستدرك ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وصححه الذهبي على شرطهما أيضاً اذ أورده في التلخيص.

[۳۳] أخرجه الحاكم في المستدرك وأورده الذهبي في تلخيصه مصرحين بصحته على شرط الشيخين فراجع من المستدرك وتلخيصه الصفحة ۲۳۲ من جزئهما الأول.

[۳۴] أخرجه الحاكم عن أم سلمة بعد حديثها السابق شاهداً له.

[۳۵] ليس من مذهبنا قول آمين عند انتهاء الفاتحة من الصلاة لا ـ للمنفرد ولا للمأموم ولا للامام لكونه ليس منها ولا من القرآن في شيء اجماعاً وقولا ـ واحداً، ولم يرو فيه أثر من طريقنا ولم ينقل عن أحد من أئمتنا بخلاف الجمهور فانه من شعارهم وقد رووا فيه أخباراً صحاحاً على شرطهم، وحديث أبي هريرة هذا من جملتها فهو من السنن أثناء الصلاة عندهم.

[۳۶] أخرجه الحاكم في المستدرك بعد حديثي أم سلمة بلا فصل، وأورده الذهبي ثمة في تلخيصه مصرحين بصحته على شرط الشيخين.

[۳۷] أخرجه الحاكم بعد الحديث المتقدم شاهداً له وأخرجه البيهقي في السنن الكبيرة كما في صفحة ۱۰۵ من الجزء الأول من تفسير الرازي.

[۳۸] وأورده الذهبي في تلخيص المستدرك وصححه على شرط مسلم وجعله الحاكم والذهبي علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس. اذ قال: صليت خلف النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا باطل كما سنوضحه في الأصل قريباً إن شاء الله تعالى وقد أخرجه الحاكم وما بعده تزييفاً له وشواهد لبطلانه.

[۳۹] راجع من مسنده صفحة ۱۳.

[۴۰] فيما نقله عنه الرازي في الحجة الرابعة من حججه على الجهر بالبسملة صفحة ۱۰۵ من الجزء الأول من تفسيره الكبير.

[۴۱] أخرجه الحاكم وأورده الذهبي في باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم من كتابيهما وقالا: رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات وجعلاه علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس.

[۴۲] أخرجه الحاكم في المستدرك وأورده الذهبي في التلخيص ونصا على أن رواته عن آخرهم ثقات وجعلاه علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس، الباطل.

[۴۳] فعن ابن عمر أنه كان لا يدع بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن وللسورة التي بعدها أخرجه الإمام الشافعي في صفحة ۱۳ من

مسنده.

[۴۴] فراجعه فی صفحهٔ ۲۳۴ الجزء الأول من المستدرک.

[۴۵] أثناء الحجهٔ الخامسهٔ من حججه علی الجهر بالبسملهٔ صفحهٔ ۱۰۵ من جزئه الأول.

[۴۶] أخرجه بهذا اللفظ الشیخ عبد القادر الرهاوی فی أربعینه بسنده إلی أبی هریرهٔ. ورواه السیوطی فی حرف الکاف من جامعه الصغیر صفحهٔ ۹۱ من جزئه الثانی، وأورده المتقی الهندی فی صفحهٔ ۱۹۳ من الجزء الأول من کنز العمال وهو الحدیث ۲۴۹۷.

[۴۷] أرسله الامام الرازی بهذا اللفظ حول البسملهٔ من الجزء الأول من تفسیره.

[۴۸] فالمؤمن یفتتح أعماله کلها باسم الله الرحمن الرحیم فإذا أکل أو شراب أو قام أو قعد أو دخل أو خرج أو اخذ أو اعطی أو قرأ أو کتب أو أملی أو خطب أو ذبح أو نحر قال بسم الله الرحمن الرحیم. والقابلهٔ إذا أخذت الولد حین ولادته تقول: بسم الله واذا مات قال بسم الله واذا دخل القبر قیل بسم الله واذا قام من قبره قال بسم الله. وإذا حضر الموقف قال بسم الله وهل منجی یومئذ أو ملجأ إلا الله؟ ثبتنا الله بالقول الثابت فی الحیاهٔ الدنیا وفی الآخرهٔ.

[۴۹] نقله المتقی الهندی حول البسملهٔ صفحهٔ ۳۲۰ من الجزء الأول من الکنز عن شعب الإیمان للبیهقی.

[۵۰] فراجع الحدیث السادس والذی بعده من حججنا.

[۵۱] هذا ملخص ما قاله الإمام الشافعی فی الجواب عن احتجاجهم بهذا الحدیث.

[۵۲] حدیث ابن مغفل هکذا أورده الإمام الرازی فی حجج مخالفیه فی المسألهٔ صفحهٔ ۱۰۶ من الجزء الأول من تفسیره. ثم قال: ان انساً وابن مغفل خصصا عدم ذکر بسم الله الرحمن الرحیم بالخلفاء الثلاثهٔ ولم یذکرا علیاً وذلک یدل علی أن علیاً کان یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم.

[۵۳] صفحهٔ ۹۷ من جزئه الأول.

[۵۴] أخرجه مسلم من طریقین عن شعبهٔ عن أنس فی باب حجهٔ من قال: لا یجهر بالبسملهٔ من صحیحه.

[۵۵] فیما أخرجه مالک فی العمل فی القراءهٔ من موطئه.

[۵۶] وقد أوردنا فی حججنا روایهٔ حمید الطویل عن أنس قال: صلیت خلف النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم وأبی بکر وعمر وعثمان وعلی فکلهم کانوا یجهرون بقراءهٔ بسم الله الرحمن الرحیم.

[۵۷] هذه سیرتهم مع أمیر المؤمنین وبنیه فی کثیر من شرائع الله تعالی حتی التبس الحق بالباطل ولاحول ولا قوهٔ إلا بالله العلی العظیم.

[۵۸] فراجعه فی صفحهٔ ۱۰۶ وأخره فی صفحهٔ ۱۰۷ من الجزء الأول من تفسیره الکبیر.

[۵۹] فراجع فقههم وحسبک «غنیهٔ المتملی الکبیر والصغیر» المنتشران کرسائل عملیهٔ.

[۶۰] هذا متواتر عنه وممن نقله فخر الدین الرازی أول صفحهٔ ۱۰۸ من الجزء الأول من تفسیره الکبیر ثم قال: واعلم أن مذهب أبی حنیفهٔ فی هذه المسألهٔ بعید جداً ولهذا السبب فان الفقیه أبا اللیث السمرقندی والقاضی أبا زید الدبوسی صرحا بترکه.

[۶۱] واحتجوا أیضاً بما أخرجه مسلم فی صحیحه من حدیث أبی هریرهٔ أیضاً قال: قال رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم: لا صلاهٔ إلا بقراءهٔ حیث أطلق القراءهٔ وهذا ما یدعون. والجواب ان هذا لو صح لوجب حمله علی قوله صلّی الله علیه وآله وسلّم: لا صلاهٔ لمن لا یقرأ بفاتحهٔ الکتاب ولا غرو فإن المطلق یحمل علی المقید اجماعاً وقولا واحداً.

[۶۲] شهد بدراً وأحداً وسائر المشاهد مع رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم وشهد معه فی بدر أخواه خلاد ومالک ابنا رافع وشهد رفاعهٔ هذا مع أمیر المؤمنین الجمل وصفین وکان من أشد أولیائه له نصرهٔ بالقول والفعل یعلم ذلک من ترجمته فی الاصابهٔ وغیرها من المؤلفات فی أحوال الصحابهٔ.

[۶۳] تجده فی آخر باب وجوب القراءهٔ للامام والمأموم فی الصلاهٔ کلها صفحهٔ ۴۴۱ من الجزء الثانی من ارشاد الساری فی شرح

صحيح البخارى اثناء شرحه لحديث أبى هريرة هذا بنقله عن كل من أبى داود وأحمد وابن حبان.

[۶۴] كبعض المعتزلة والشيعة.

[۶۵] كأعلام غير من الجمهور.

[۶۶] قال الامام النووى حول حديث أبى هريرة هذا فى باب وجوب قراءة الفاتحة من شرح صحيح مسلم: وأما قوله: اقرأ ما تيسر معك من القرآن فمحمول على الفاتحة فانها متيسرة أو على ما زاد على الفاتحة أو على من عجز عن الفاتحة اهـ وقال الإمام السندى أثناء كلامه فى حديث أبى هريرة هذا من تعليقه على صحيح البخارى ما هذا لفظه: قوله اقرأ ما تيسر معك كأنه قال له ذلك بناء على أن المتيسر لمثله هى الفاتحة (قال): على أنه ورد فى بعض الروايات أنه عين له الفاتحة.

[۶۷] أخرجه أبو بكر بن خزيمة فى صحيحه بسند صحيح وكذا رواه أبو حاتم بن حبان ونقله عنهما مصرحاً بصحته الإمام النووى فى باب وجوب قراءة الفاتحة من شرحه لصحيح مسلم.

[۶۸] أخرجه أبو داود فى باب من ترك القراءة فى صلاته من السنن وأخرج ثمة عن أبى هريرة أيضاً من طريق أخر قال: أمرنى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أن أنادى لا صلاة الا بقراءة الفاتحة فما زاد.

[۶۹] أخرجه أبو داود فى الباب الآنف الذكر ومسلم عن أبى هريرة من طرق كثيرة فى باب وجوب قراءة الفاتحة من كل ركعة من صحيحه.

[۷۰] قال الامام النووى الشافعى فى باب وجوب قراءة الفاتحة من شرحه لصحيح مسلم: والذى عليه جمهور العلماء من السلف والخلف وجوب الفاتحة فى كل ركعة لقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم للاعرابى الذى لم يحسن صلاته افعل ذلك فى صلاتك كلها. قلت: وقد تعلم أن النووى والشافعى وغيرهما من يوجب قراءة الفاتحة فى كل ركعة من ركعات الصلاة لا يتسنى له اعتبار حديث أبى هريرة الا بحمل قوله فيه: فاقرأ ما تيسر معك من القرآن على خصوص الفاتحة.

[۷۱] يجب عندنا فى كل من الركعتين الأوليين من الفرائض الخمس قراءة سورة كاملة بعد الفاتحة لثبوت ذلك عن رسول صلّى الله عليه وآله وسلّم فى حديث أبى قتادة وقد أخرجه البخارى فى صحيحه وأخرجه غيره، ويجوز عندنا ترك السورة فى بعض الأحوال بل قد يجب مع ضيق الوقت ونحوه من موارد الضرورة، أما النافلة فيجب فيها الفاتحة فقط ومعنى وجوبها فيها أنها شرط فى صحتها.

[۷۲] لقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة وهذا حديث مأثور عند الجمهور من عدة طرق تجده فى مبحث قراءة الفاتحة من كتاب الفقه على المذاهب الأربعة وتجد ثمة القول بمنع المأموم عن القراءة مأثوراً عن أمير المؤمنين والعبادلة فى ثمانين من كبار الصحابة، بل تجد القول بفساد صلاة المأموم إذا قرأ خلف إمامه مأثوراً عن عدة أخرى من الصحابة. والأحوط عندنا بل الأقوى للمأموم ترك القراءة فى الركعتين الاوليين من الاخفاتية، وكذا فى الاوليين من الجهرية اذا سمع من صوت إمامه ولو الهمهمة عملا بقوله تعالى: (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون). أما إذا لم يسمع حتى الهمهمة جاز للمأموم بل استحب له القراءة.

[۷۳] كما نص عليه الإمام السندى فى تعليقه على حديث سعد من صحيح البخارى الذى أشرنا إليه فى الأصل.

[۷۴] أجمع الحنفية على أن قصر الصلاة واجب على المسافر ولا يجوز له الاتمام فاذا أتم صلاته اعتبروه أثماً لتأخير السلام عن نهاية القعود المفروض وهو القعود الأول فى هذه الحال، ومع ذلك فهو متنفل عندهم بالركعتين الأخيرتين لأن الفرض انما هو الركعتان الأوليان ولذا يحكمون ببطلان الصلاة ان ترك القعود الأول فى هذه الصورة لأنه ترك فرضاً من فرائض الصلاة.

[۷۵] إذا كانت صلاة السفر ركعتين وكانت بالركعتين تماماً غير قصر وكان ذلك كله على لسان نبينا بشهادة عمر فكيف يصح أن تكون رباعية؟ وهل تصح العبادة إذا وقعت على خلاف ما شرعها الله عز وجل.

[۷۶] نقل ابن رشد عنهم هذا فى كتابه البداية والنهاية.

[۷۷] هـذه المسافة تساوى ثمانين كيلو ونصف كيلو ومئة وأربعين متراً مسيرة يوم وليلة بسير الابل المحملة بالأثقال سيراً معتدلاً ولا يضر عندهم نقصان المسافة عن المقدار المبين بشىء قليل كميل أو ميلين.

[۷۸] تجد ذلك كله فى باب الصلاة بمنى وهو أحد أبواب التقصير وأحد أبواب الحج من الجزء الأول من صحيح البخارى وتجده فى كتاب صلاة المسافرين وقصرها من صحيح مسلم. وتجد فى ص ۱۷۸ من كتاب الاستاذ الدكتور طه حسين ـ الفتنة الكبرى ـ ما هذا لفظه: ثم عاب المسلمون المعاصرون لعثمان عليه مخالفته للسنة المعروفة المستفيضة عن النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم وعن الشيخين وعن عثمان نفسه فى صدر من خلافته وذلك حين أتم الصلاة فى منى وقد قصرها النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم والشيخان وقصرها عثمان أيضاً أعواماً، وقد ذعر المسلمون حقاً حين أتم عثمان الصلاة فى منى، فسعى بعضهم إلى بعض وقال بعضهم لبعض، ثم أقبل عبد الرحمن بن عوف على عثمان فقال له: ألم تصل هنا مع النبى ركعتين؟ قال عثمان: بلى. فقال عبد الرحمن: ألم تصل مع أبى بكر وعمر ركعتين؟ قال عثمان: بلى. قال عبد الرحمن: ألم تصل أنت بالناس هنا ركعتين؟ قال عثمان: بلى. قال عبد الرحمن: فما هذا الحدث الذى أحدثته؟ قال عثمان: فانى قد بلغنى أن الاعراب والجفاة من أهل اليمن يقولون ان صلاة المقيم اثنتان، فأجابه عبدالرحمن بأن خوفك على الاعراب والجفاة فى غيره محله اذ قد صلى النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم ركعتين ولم يكن الاسلام قد فشا بعد والآن قد ضرب الاسلام بجرانه فما ينبغى لك أن تخاف.

[۷۹] وقد نقله النووى عن مالك فى شرحه لصحيح مسلم فى كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

[۸۰] وعدم بلوغها سن اليأس الشرعى.

[۸۱] ولا عدة على من بلغت من اليأس كالمطلقة أيضا.

[۸۲] سواء أكانت مدخولا بها أم لا وسواء أكانت يائسا أم لا وسواء أكانت حبلى أم حائلا. وعدة الحبلى إذا مات عنها زوجها فى كلا النكاحين، أبعد الاجلين ـ وهما وضع الحمل ومضى المدة وهى أربعة اشهر وعشر بعد علمها بموت الزوج ـ

[۸۳] أخرج ذلك عنهم غير واحد من الاعلام كالامام الطبرى حول الآية من أوائل الجزء الخامس من تفسيره الكبير، والزمخشرى أرسل هذه القراءة فى كشافه عن ابن عباس ارسال المسلمات ونقل عياض عن المازرى ـ كما فى أول باب نكاح المتعة من شرح صحيح مسلم للامام النووى ـ ان ابن مسعود قرأ فما استمتعتم به منهن إلى أجل، والرازى ذكر فى تفسير الآية أنه روى عن أبى بن كعب أنه كان يقرأ فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن (قال) وهذا أيضاً هو قراءة ابن عباس (قال) والامة ما انكروا عليهما فى هذه القراءة «قال»: فكان ذلك اجماعاً من الأمة على صحة هذه القراءة الى آخر كلامه فى ص۲۰۱ من الجزء ۳ من تفسيره الكبير.

[۸۴] ستقف على كلامه فى هذا الشأن قريباً.

[۸۵] راجع ص۹ من جزئه الخامس.

[۸۶] صفحة ۴۶۷ من جزئه الأول طبع مصر سنة ۱۳۰۶.

[۸۷] أى فلما قام بأمر الخلافة، وهذا صريح بأن هذه الأحداث: النهى والتحريم والانذار لم تكن من قبل.

[۸۸] ليتنى أوليت أحداً غيرى يعرف لهذه الكلمة وجهاً يقتضى تحريم المتعة أتراه كان يرى أنها من خواص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؟ كلا إنى لأربأبه عن هذا الوهم.

[۸۹] الرجم حد من حدود الله عز وجل لا يشترعه إلا نبى على أن القائل بالمتعة مستنبط اباحتها من الكتاب والسنة فان كان مصيباً فبهما أخذ وان كان مخطئاً فإنما هو مشتبه لا حد عليه لو فعلها فإن الحدود تدرأ بالشبهات.

[۹۰] صفحة ۵۲ من جزئه الأول.

[۹۱] هذا صريح بأن تحريم المتعة الذى أشاد به الخليفة فى خطابه لم يكن قبل ولايته على الناس.

[۹۲] لا مندوحة عن قبول روايته اذ قال: كانتا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم اما تحريمه اياهما فلرأى رآه.

[۹۳] صفحة ۵۳۵ من جزئه الأول.

[۹۴] الظاهر من قوله: كنا نستمتع أن سيرة الصحابة كانت مستمرة على ذلك بعلم من النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبى بكر وعمر قبل نهيه.

[۹۵] فعلناهما ظاهر باستمرار سيرتهم على فعلها كقوله السابق نستمتع وكقوله استمتعنا.

[۹۶] لا يخفى ظهوره فى أن النهى انما هو منه لا من الله تعالى ولا من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم.

[۹۷] حيث يشرح هذا الحديث فى الموطأ.

[۹۸] فيما رواه عنه ابن جريج وعمر بن دينار.

[۹۹] ألفتك إلى ما كان منها فى صفحة ۴۸۹ من المجلد ۴ من شرح نهج البلاغة الحميدى أحمد يدى حيث ترجم ابن الزبير أثناء شرحه لقول أمير المؤمنين عليه السلام: ما زال الزبير منا أهل البيت حتى نشأ ابنه المشؤوم. [

[۱۰۰] نقله عن الترمذى كل من العلامة فى نهج الصدق والشهيد الثانى فى مبحث المتعة من روضته.

[۱۰۱] فى الصفحة الثانية أو الثالثة من كتاب النكاح فراجع.

[۱۰۲] أثناء بحثه عن حكم متعة النساء حول آيتها من تفسيره الكبير.

[۱۰۳] فى ترجمة القاضى يحيى بن أكثم.

[۱۰۴] نقل عنهما فخر الدين الرازى حول آية الوضوء من تفسير الكبير وكأنهما وقعا فى حيرة فالتبس الأمر عليهما بسبب التعارض بين الآية والأخبار، فأوجبا الجمع عملا بهما معاً.

[۱۰۵] كالحسن البصرى، ومحمد بن جرير الطبرى فيما نقله عنهما الرازى وغيره وكانهما حيث كان كل من الكتاب والسنة حقاً لا يأتيه الباطل رأيا ان كلا من المسح والغسل حق وان الواجب أحدهما على سبيل التخيير.

[۱۰۶] وهذا مذهب ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبى والإمام ابى جعفر الباقر فيما ذكره الرازى فى تفسيره نقلا عن تفسير القفال. قلت وعليه سائر أئمتنا عليهم السلام.

[۱۰۷] وهذا فى كلامه كثير، قالوا: ليس فلان بعالم ولا عاملا وأنشد بعضهم: معاوى اننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا وقال تأبط شرا: هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخاعون بن مخراق بنصب عبد عطفاً على موضع دينار.

[۱۰۸] بل يجب ذلك، ولا يجوز كون العامل فاغسلوا لما ستسمعه.

[۱۰۹] بل لا يجوز ذلك قطعاً لاستلزامه عطف الأرجل على الوجوه، وهذا ممنوع باتفاق أهل اللغة لعدم جواز الفصل بين العاطف والمعطوف عليه بمفرد فضلاً عن الجملة الأجنبية.

[۱۱۰] ليس هنا الا عامل واحد وهو وامسحوا لما بيناه.

[۱۱۱] بل هى مما لم يثبت عندنا أصلا.

[۱۱۲] فراجعه فى ص ۳۷۰ من الجزء الثالث من تفسيره الكبير حول آية الوضوء من المائدة.

[۱۱۳] لا يأتى الاحتياط إلا بالجمع بين المسح والغسل لكونهما حقيقتين مختلفتين.

[۱۱۴] لأن الغسل مأخوذ فى مفهومه سيلان الماء على المغسول ولو قليلا والمسح مأخوذ فى مفهومه عدم السيلان والا كتفاء بمرور اليد على الممسوح.

[۱۱۵] فراجعه فى ص۱۶ من غنية المتملى المعروف بحلبى كبير وهو موجود أيضاً فى مختصره المعروف بحلبى صغير وكلاهما منشور مشهور.

[۱۱۶] فی تعليقه على مـا جاء فی غسل القـدمين ص۸۸ من الجزء الأول من شـرح سـنن ابن ماجهٔ والذين صـرّحوا بما صرح به الرازی والحلبی والسندی كثيرون لا يسعنا استقصاؤهم فحسبنا هؤلاء الأئمهٔ الثلاثهٔ عليهم رحمهٔ الله تعالى.

[۱۱۷] هذه الكلمهٔ ـ ويل للاعقاب من النار ـ جاءت أيضاً فی حديث كل من عمرو وعائشهٔ وأبی هريرهٔ صحيحهٔ على شرط الشيخين.

[۱۱۸] أخرجه البخاری.

[۱۱۹] أخرجه مسلم.

[۱۲۰] أجمعوا عليهم السلام على وجوب المسح وتلك نصوصهم فی وسائل الشيعهٔ إلى أحكام الشريعهٔ وفی سائر المؤلفات فی فقههم وحديثهم.

[۱۲۱] كما فی صفحهٔ ۱۰۳ من الجزء الخامس من كنز العمال وهو الحديث ۲۲۱۳.

[۱۲۲] كما فی ص۱۰۳ من الجزء الخامس، من الكنز وهذا هو الحديث ۲۲۱۱.

[۱۲۳] ومنه أخـذ الإمام الشـريف بحر العلوم فی منظومته الفقهيـهٔ (درهٔ النجف) اذ يقول: ان الوضوء غسـلتان عندنا ومسـحتان والكتاب معنا فالغسل للوجه ولليدين والمسح للرأس وللرجلين.

[۱۲۴] أخرجه ابن ماجهٔ فيما جاء فی غسل القدمين من سننه وغير واحد من أصحاب المسانيد.

[۱۲۵] وصـفهم بكونهم كلهم ثقات ابن حجر العسقلانی حيث أورد هذا الحديث فی ترجمهٔ تميم بن زيد من القسم الأول من الاصابهٔ نقلا عمن ذكرناهم من أصحاب المسانيد.

[۱۲۶] ولذا ترى حفاهٔ الشيعهٔ والعمال منهم كأهل الحرث وأمثالهم وسائر من لا يبالون بطهارهٔ أرجلهم فی غير أوقات العبادهٔ المشروطهٔ بالطهارهٔ إذا أرادوا الوضوء غسلوا أرجلهم ثم توضأوا فمسحوا عليها نقيهٔ جافهٔ.

[۱۲۷] تطبيقاً للقرآن على مذهبه بدلا من استنباط المذهب من القرآن.

[۱۲۸] كما نص عليه الذهبی حيث أورد أبا حيهٔ فی الكنى من ميزانه فقال: تفرد عنه أبو اسحاق بوضوء على فمسح رأسه وغسل رجليه إلى الكعبين ثلاثاً ثلاثا.

[۱۲۹] كما هو مذكور فی أحواله ـ واسمه عمر بن عبدالله السبيعی ـ من معاجم التراجم كميزان الاعتدال وغيره.

[۱۳۰] كما نص عليه الذهبی إذ أورد أبا حيهٔ وحديثه هذا فی ميزان الاعتدال.

[۱۳۱] حتى قال الإمام أحمد وقد ذكر زهير بن معاويهٔ هو ثبت فيما يرويه عن المشائخ (قال) وفی حديثه عن أبی اسحاق لين سمع منه بآخره انتهى. وقال أبو زرعهٔ: زهير بن معاويهٔ ثقهٔ الا أنه سـمع من أبی اسحاق بعد الاختلاط. أهـ وقال الذهبی (بعد أن نقل عن أحمد وأبی زرعهٔ ما قد سمعت) قلت: لين روايته عن أبی اسحاق من قبل أبی اسحاق لا من قبله.

[۱۳۲] وقيل هما قبتا القدمين والأول أحوط وأقوى.

[۱۳۳] فی حديث رواه الشيخ الطوسی بسنده الصحيح اليهما وقد قالا للإمام فأين الكعبان؟ قال عليه السلام: ها هنا يعنی المفصل دون الساق.

[۱۳۴] روى الصدوق عن الباقر وقد حكى صـفهٔ وضوء رسول الله صـلى الله عليه وآله وسلم. فقال: ومسح على مقدم رأسه وظهر قدميه دون عظمی الساقين.

[۱۳۵] ومعاجم اللغهٔ تعلن ذلك فراجع.

[۱۳۶] وقـد ذهـب محمـد بـن الحسن الشـيبانی والأصـمعی إلى أن الكعب فی آيـهٔ الوضـوء انمـا هـو هـذا العظم تحت السـاق. وكـان الأصـمعی يقول: ان العظمين الناتئين فی جانبی الساق يسـميان المنجمين، وظن الرازی أن هذا هو مذهب الامامية فرد عليهم بأن العظم المسـتدير الموضوع تحت الساق شیء خفی لا يعرفه إلا المشرحون بخلاف الناتئين فی طرفی كل ساق فانهما محسوسان (قال) ومناط

التكاليف العامة يجب أن يكون أمراً ظاهراً لا خفياً. والجواب أن الرازى لما رأى الامامية يمسحون إلى مفصل الساق ظنهم يقولون بما قاله الشيبانى والأصمعى ولم يدر أن الكعب عندهم هو المفصل نفسه المحسوس المعلوم لكل أحد.

[۱۳۷] نص على هذا الإمام الفقيه الأصولى الفيلسوف ابن رشد فى ص۱۴ من الجزء الأول من كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

[۱۳۸] هذا رأى الشافعى.

[۱۳۹] هذا مذهب ابن نافع.

[۱۴۰] هذا مذهب أبى حنيفة وداود وسفيان وجماعة آخرين.

[۱۴۱] هذا رأى أشهب.

[۱۴۲] اجازه سفيان الثورى وأبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيبانى ومنعه أبو حنيفة والشافعى وآخرون.

[۱۴۳] هذا مروى عن سفيان.

[۱۴۴] هذا أحد قولى الشافعى فى المسألة.

[۱۴۵] هذا مروى عن مالك واصحابه وحدد الخرق أبو حنيفة بأن يكون أقل من ثلاثة أصابع.

[۱۴۶] هذا مروى عن مالك.

[۱۴۷] هذا مذهب أبى حنيفة والشافعى.

[۱۴۸] ذكر ذلك ابن لبانة فى المنتخب وقد روى عن ابن القاسم عن مالك.

[۱۴۹] فممن قال بالاكتفاء أبو حنيفة وممن قال بعدمه الشافعى.

[۱۵۰] وممن قال بهذا القول داود وابن ليلى.

[۱۵۱] هذا رأى الحسن بن حى.

[۱۵۲] فممن قال بذلك الشافعى وبكل واحد من هذه الأقوال الثلاثة قالت طائفة من فقهاء التابعين.

[۱۵۳] نقل هذا الاجماع فخر الدين الرازى ص۳۷۱ من الجزء۳ من تفسيره الكبير.

[۱۵۴] تجد هذا الحديث فى آخر ص۳۷۱ من الجزء الثالث من تفسير الرازى.

[۱۵۵] كما اعترف به ابن رشد فى أول صفحة ۱۵ من الجزء الأول من بدايته حيث ذكر اختلافهم فى تحديد محل المسح. فقال: وسبب اختلافهم تعارض الاخبار فى ذلك، واعترف به أيضاً فى ص۱۶ حيث ذكر اختلافهم فى توقيت المسح إذ قال: والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى ذلك (قال) وذلك انه ورد فى هذا ثلاثة أحاديث ثم أوردها بنصها فكان الأول فيها صريحاً فى كون لاوقت ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم، وكان الثانى نصاً فى الترخيص بالمسح على الخفين ما بدا للمكلف أن يمسح من غير توقيت لا فى الحضر ولا فى السفر، وكان نص الثالث مخالفا لسابقيه ...ومن أراد التوسع فى معرفة اختلاف الأئمة الأربعة حول هذه المسألة فعليه بكتاب الفقه على المذاهب الأربعة الذى أخرجته وزارة الأوقاف المصرية تحقيقاً لرجاء الملك فؤاد الأول.

[۱۵۶] روى اجماعهم عليه السلام على هذا غير واحد من أعلام الامامية أحدهم الإمام السيد على الطباطبائى فى كتابه البرهان القاطع، واعلام الامامية يدينون الله متقربين إليه بالعمل على ما يقتضيه مذهب أئمة أهل البيت فى الفروع والأصول منذ عهدهم عليهم السلام إلى يومنا فهم أعرف الناس بفقههم وحديثهم وسرهم وعلانيتهم.

[۱۵۷] أخبارهم المعارضة لأخبار الجمهور فى هذه المسألة كثيرة حتى قال الإمام الطباطبائى فى برهانه القاطع حيث ذكرها: ولا يبعد تواترها.

[۱۵۸] لكن الإمام أبا حنيفة يرى أن الوضوء من الواجبات التوصلية لا تتوقف صحته على نية كغسل الثوب المتنجس وهذا الرأى فى المسح على الخفين فى الخصوص كما ترى.

[۱۵۹] أخرجه الحاكم فی أول تفسير سورة المائدة ص۳۱۴ من الجزء الثانی من المستدرک، ثم أخرج نحوه عن عبدالله بن عمرو بن العاص وقال بعد إيراد كل من الحديثين: هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد أورده الذهبی فی تلخيصه مرمزاً إلی صحته علی شرط الشيخين.

[۱۶۰] قال النووی فی تعليقه علی هذا الکلام: معناه ان الله تعالی قال فی سورة المائدة: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين. فلو كان اسلام جرير متقدماً علی نزول المائدة لاحتمل كون حديثه فی مسح الخف منسوخاً بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخراً علمنا أن حديثه يعمل به، إلی آخر كلامه. قلت: من أين لنا العلم بتأخره وقد بينا فی الأصل تأخر المائدة.

[۱۶۱] وحسبک ما أخرجه البخاری من نزول بعض آياتها علی رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم يوم عرفة وهو علی راحلته فی حجة الوداع.

[۱۶۲] تجد قولها هذا فی أول صفحة ۳۷۱ من الجزء الثالث من تفسير الرازی، وهناک كلمة ابن عباس.

[۱۶۳] قال عطاء كما فی ص۳۷۲ من الجزء الثالث من تفسير الرازی: كان ابن عمر يخالف الناس فی المسح علی الخفين لكنه لم يمت حتی وافقهم. قلت: وانكاره علی سعد اذ رآه يمسح علی خفيه ثابت فی صحيح البخاری.

[۱۶۴] تجد الروايتين عنه فی ص ۳۷۲ من الجزء الثالث من تفسير الرازی وفی مظان ذلک من الکتب الفقهية.

[۱۶۵] فممن قال ذلک الکرخی كما نقله عنه القسطلانی فی صفحة ۴ من الجزء الثانی من ارشاد الساری.

[۱۶۶] هذا الخلاف نقله ابن رشد فی بدايته عن أحمد وأبی ثور والقاسم ونقله الرازی فی تفسيره عن الأوزاعی والثوری وأحمد.

[۱۶۷] نقله عنه ابن رشد فی ص۱۰ من الجزء الأول من بدايته.

[۱۶۸] أخرج هذه القضية ابن سعد فی ترجمة المغيرة ص۲۵ من الجزء الرابع من كتاب الطبقات بسنده إلی المغيرة نفسه قال: كنا قوماً من العرب متمسكين بديننا ونحن سدنة اللات فأرانی لو رأيت قوماً قد أسلموا ما تبعتهم لكن أجمع نفر من بنی مالک الوفود علی المقوقس فأجمعت الخروج معهم. الحديث وقد سمعت مضمونه.

[۱۶۹] تجد تفصيلها فی ترجمة يزيد بن زياد الحميری من وفيات الأعيان لابن خلكان وأشار اليها أصحاب المعاجم فی التراجم اذ ترجموا المغيرة والشهود عليه وهم: أبو بكرة وشبل بن معبد الصحابيان ونافع بن الحارث بن كلدة وزياد بن أبيه وهی مما لا يخلو منها كتاب يشتمل علی حوادث سنة ۱۷ للهجرة.

[۱۷۰] وحيث كان رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم يمسح علی مقدم رأسه أختصوه بالمسح اقتصاراً علی القدر المتيقن.

[۱۷۱] راجع من كتابه بداية المجتهد ص۱۱ من جزئه الأول تجده ينقل ذلک عن أبی حنيفة وأصحابه.

[۱۷۲] واشترطوا الترتيب فی نفس الأعضاء فأوجبوا غسل الأعلی قبل الأسفل اقتداء بأئمتهم وعملا بنصوصهم عليهم السلام.

[۱۷۳] النبيذ فعيل بمعنی مفعول وهو الماء الذی ينبذ فيه نحو التمر والزبيب لتخرج حلاوته إلی الماء وهو نوعان مسكر وغير مسكر ومحل النزاع هنا إنما هو غير المسكر، أما المسكر فلا خلاف فی عدم جواز الوضوء به نبيذاً كان أم غير نبيذ.

[۱۷۴] هذا القول متواتر عن أبی حنيفة وقد نقله عنه ابن رشد فی بداية المجتهد والإمام الرازی حول آية التيمم ص۳۷۵ من الجزء ۳ من تفسيره الكبير، وأورده السندی فی باب الوضوء بالنبيذ من تعليقته علی سنن ابن ماجة نقلا عن أبی حنيفة والثوری.

[۱۷۵] نقل البخاری فی أول باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر من صحيحه عن كل من الحسن البصری وأبی العالية وعطاء ما قد نقلناه فی الأصل عنهم فراجع.

[۱۷۶] كما نص عليه القسطلانی فی ص۴۳ من الجزء الثانی من إرشاد الساری.

[۱۷۷] كما نقل ذلک عنه الإمام الرازی فی ص۳۷۵ من الجزء۳ من تفسيره إذ قال: ذهب الأوزاعی والأصم إلی أنه يجوز الوضوء

والغسل بسائر المائعات الطاهرة.

[۱۷۸] كان عبدالله بن عمرو بن العاص لا يجيز الوضوء بماء البحر كما هو مشهور عنه. وقد نقل الرازى عنه ذلك حول آية الوضوء من سورة المائدة.

[۱۷۹] السطيحة من أوانى الماء ما كان من جلدين قوبل أحدهما بالآخر فسطح عليه تكون صغيرة وكبيرة.

[۱۸۰] كان الوضوء قبلها سنة مستحبة ولم يكن التيمم مشروعاً حتى نزلت آيته بعد الهجرة.

[۱۸۱] ممن حكى ذلك عنهم الإمام القسطلانى فى باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر ص۴۴ من الجزء الثانى من ارشاد السارى وإليك نصه بلفظه قال: وأما اللبن الخالص فلا يجوز التوضؤ به اجماعاً فإن خالطه ماء فيجوز عند الحنفية اهـ.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلام: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبيّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لَم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائيّ و اليدويّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخريّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين في الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - في حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ وليّ التوفيق.